N° 67 AVRIL 1925.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'amitié de la Charité

Tout, dans notre vie surnaturelle, dépend de notre Charité pour Dieu. L'amour de Dieu, vivant en nous, est la source jaillissante de notre contemplation, de notre ascèse et de nos œuvres vertueuses. Aussi, cette Charité surnaturelle doit-elle être, pour nous, la valeur essentielle, le trésor inestimable qu'il nous faut garder jalousement et, sans cesse, enrichir. Saint Paul écrit : « Quand j'aurais le don de prophétie, que je connaîtrais tous les mystères et que je posséderais toute science; quand j'aurais même toute la foi, jusqu'à transporter des montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien. Quand je distribuerais tous mes biens pour la nourriture des pauvres, quand je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas la charité, tout cela ne me sert de rien (1). »

Saint Thomas fait écho aux paroles de l'Apôtre, quand il écrit : « La vie spirituelle consiste dans la Charité; celui qui ne possède point celle-ci n'est rien au point de vue spi-

(1) I Cor., XIII, 2-3.

rituel... On est parfait dans la vie spirituelle dans la mesure où l'on est parfait dans la Charité (1). » Pour saint Thomas, la vie spirituelle est un état de fervente Charité; et les exigences fomentées par cet état d'amour constituent les orientations maîtresses de la vie surnaturelle.

C'est cela précisément que je voudrais montrer en étudiant la nature de la Charité surnaturelle, ses conditions, ses effets immédiats, ses effets dérivés, son évolution progressive et les diverses étapes de cette évolution dans la conscience.

En ce présent article, je décrirai brièvement la nature de la Charité.

*
* *

La Charité surnaturelle, dit saint Thomas, est « une amitié avec Dieu (2) ». C'est une amitié parfaite qui possède tous les caractères de la véritable amitié.

Le premier caractère de la véritable amitié est d'être un amour de bienveillance et non point un amour égoïste et intéressé. Tout amour vise un bien; car on ne peut aimer que le bien. Au surplus, tout amour envisage le bénéficiaire de ce bien voulu et convoité. Aimer une personne pour l'utilité ou le plaisir qu'elle nous assure, c'est l'aimer égoïstement, pour ce bénéficiaire qui est nous-mêmes. Au contraire, aimer quelqu'un et lui vouloir du bien à telle enseigne que le premier bénéficiaire de ce bien voulu soit l'être aimé lui-même : voilà l'amour d'amitié ou de bienveillance. Cette fois, nous aimons quelqu'un pour lui-

(1) « Consistit principaliter spiritualis vita in charitate, quam qui non habet, nihil esse spiritualiter reputatur... Simpliciter in spirituali vita perfectus est, qui est in charitate perfectus. » (Opusc. : De perfectione vitae spiritualis, cap. 1.)

(2) « Caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum. » (Sum. Theol., II^{a} II^{ae}, q. 23, a. 1.)

même et non pour nous-mêmes à son propos ; nous voulons son bien avant le nôtre, nous nous réjouissons de son bonheur avant de nous réjouir du bénéfice que nous procure son amitié ; l'utilité ou le profit que celle-ci peut nous valoir n'est pas en premier le motif de notre amour. Dévouement, bienveillance, service désintéressé, application à promouvoir de toutes façons le bien de l'ami : voilà l'idéale amitié.

Seule, la créature raisonnable est susceptible de sortir ainsi de l'horizon de son moi, de briser le cercle d'égoïsme utilitaire, pour prendre à son compte et s'identifier, comme son propre bien et son propre bonheur, le bien et le bonheur d'un autre. Car, pour concevoir que cet autre représente un bien qui vaut le nôtre et même plus que le nôtre, il faut une raison qui apprécie la valeur universelle du bien et puisse comprendre que notre cas personnel n'est pas le seul intéressant, puisque tout ce qui est bon par soi-même mérite d'être aimé. Ainsi, c'est la raison qui trace la route à nos amitiés, révèle leur objet et justifie leur entraînement. En nous donnant une intelligence, Dieu préparait la voie à notre cœur : nous pourrions donc l'aimer puisque, cherchant le bien infini, notre intelligence pourrait découvrir en lui l'infini vivant.

La Charité surnaturelle, amour donné par grâce, ne peut elle-même chercher son objet divin que dans la lumière de la Foi, dans la conviction que Dieu est, en lui-même, l'amabilité souveraine, et qu'il doit être aimé plus que tout, puisqu'il est, sans équivalence possible, l'absolu du bien.

La Foi, par elle seule, il est vrai, ne saurait réaliser l'amitié de la Charité. Par celle-ci, nous aimons le bien de Dieu. Mais en même temps qu'il mérite d'être aimé pour lui-même, dans la bienveillance et le dévouement de l'amitié, Dieu ne cesse point d'être pour nous une source intarissable de bienfaits, un principe de bonté dont nous

sommes les premiers bénéficiaires. Nous savons ce que nous annoncent les promesses de notre Foi, la béatitude dont nous serons un jour comblés. Ce profit personnel, qui nous vient de Dieu, ne peut que nous réjouir, et nous verrons plus loin que non seulement il s'accorde avec la Charité de bienveillance pour Dieu, mais encore en devient l'expression obligée.

Mais la réciproque n'est pas vraie : on peut avoir Foi dans la destinée éternelle, et même en espérer la béatitude sans aimer Dieu vraiment. Parler d'amour de Dieu quand, sans aucune attention affectueuse aux intérêts de Dieu, l'on n'envisage au fond et uniquement qu'un profit dont on ne voudrait tout de même pas manquer l'échéance, s'inspire d'une convoitise intéressée, mais ne mérite pas le nom d'amitié. Telle est pourtant l'attitude du pécheur : dans sa Foi persistante, il croit en la destinée bienheureuse promise aux élus de Dieu ; et, bien qu'il s'écarte, quotidiennement peut-être, de la loi divine et persiste dans sa prévarication, il n'espère pas moins se mettre en règle, le jour venu, avec la justice de Dieu, gagner son ciel vaille que vaille, mais le gagner tout de même, bien disposé à se garer de la damnation comme du suprême malheur. Le pécheur craint Dieu parce qu'il craint la punition que la justice divine lui infligerait. Mais ce n'est point parce qu'il aime Dieu qu'il craint de l'offenser. En somme, il n'aime pas Dieu ; il s'aime lui-même à propos des bienfaits ou des châtiments qui pourraient lui venir de Dieu (1).

Dans la Charité, c'est donc Dieu que nous aimons en

(1) « Non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum benevolentia : quando sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum velimus bonum, sicut dicimur amare vinum aut equum aut aliquid hujusmodi, non est amor amicitiae, sed cujusdam concupiscentiae : ridiculum enim est dicere quod aliquis habeat amicitiam ad vinum aut ad equum. » (Ibid., loc. cit.)

premier, comme le bénéficiaire du bien que nous voulons et aimons. Nous acclamons le bien même de Dieu pour que ce bien soit à lui, pour lui; nous aimons ce qu'il aime, nous voulons ce qu'il veut; nous nous réjouissons de la béatitude dont il jouit; nous sommes à son service, avec le zèle ardent de promouvoir, de toutes façons, en nous et chez les autres, la louange, le dévouement et l'amour.

Cette bienveillance qui s'intéresse d'abord au bien de l'être aimé est le premier caractère typique de l'amitié. C'est aussi le premier trait essentiel de la Charité.

*
* *

Une telle bienveillance de notre part n'est pas encore toute la Charité. Car l'amitié — et donc aussi la Charité — réclament la réciprocité.

A tout prendre, l'amour de bienveillance peut exister sans qu'existe cette réciprocité de la bienveillance et de l'amour. On peut vouloir du bien à quelqu'un, sans en être aimé en retour, sans même le désirer. Mais, enfin, l'amour n'est satisfait que lorsqu'il s'achève en amitié, lorsqu'en échange de son amour on reçoit, à son tour, l'amour. Vouloir du bien, offrir sa bonté, prodiguer son dévouement, ce n'est encore qu'aimer; mais être aimé en même temps qu'on aime, voir celui qui reçoit le don se retourner pour bénir le donateur, attiré lui-même par la bonté dont on voudrait pour lui multiplier les trésors, voilà aimer jusqu'à l'achèvement de l'amour : c'est l'amitié, deux amours qui se cherchent, se croisent et se répondent, un commerce où l'on donne et où l'on reçoit mais avec une attention première sur le bonheur de donner, communion des âmes qui voudraient n'en plus faire qu'une dans l'échange des mêmes pensées et des mêmes sentiments, mise en partage des vies, multipliant la joie puisqu'on la goûte à deux,

allégeant la peine puisqu'on en porte ensemble le fardeau, en un mot : réciproque bienveillance, dans le retour alternatif et incessant du cœur. Dans la parfaite amitié, non seulement nous voulons du bien à quelqu'un en nous dévouant, de notre mieux, à favoriser ce bien, mais nous voulons et faisons du bien à quelqu'un qui nous aime et qui se montre notre ami. Nous voulons qu'il bénéficie de notre dévouement, nous complaisant en lui qui se complaît en nous et, à son tour, nous fait bénéficier de sa bienveillance et de son dévouement (1).

Il en est de même dans la Charité surnaturelle. Nous aimons Dieu pour lui-même, nous lui voulons tout le bien qui lui revient; mais nous n'avons garde d'abstraire — car c'est là notre joie — que Dieu est en même temps notre ami, que sa bienveillance est pour nous certaine, qu'elle s'est prouvée et se prouve sans cesse par la prodigalité de ses dons et de ses bienfaits.

*
* *

Cette mutuelle bienveillance, créée par la divine Charité, suppose, entre Dieu et nous, une sorte de mise à niveau qui justifie l'échange réciproque et la conversation familière de l'amitié.

En effet, une amitié ne peut naître si elle ne trouve en face d'elle une correspondance qui permette de recevoir ce

(1) « Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio : quia amicus est amico amicus (ibid.). » — « Caritas non solum significat amorem Dei, sed etiam amicitiam quamdam ad ipsum; quae quidem super amorem addit mutuam redamationem... » (I^a II^{ae}, q. 65, a. 5.) — « Amicitia addit duo [supra amorem] : quorum unum est societas quaedam amantis et amati in amore, ut scilicet mutuo se diligere sciant... » (III Sent., dist. 27, q. 2, a. 1.)

qu'elle se sent insatiable de donner, et d'accueillir, à son tour, la bienfaisance dont elle est l'objet. Pour exister et vivre, l'amitié suppose une aptitude à ce commerce intime qui lui assure sa béatitude.

Comment surgissent et s'entretiennent nos affections ? Elles surgissent parce que nous avons reconnu, dans d'autres personnes, une parenté d'attraits, une similitude de pensées, de sentiments, de rêves, d'idéal. C'est un grand mystère que cet attrait particulier de nos affections ; mais la cause en est dans une similitude reconnue ou pressentie ; et cette correspondance est, précisément, la condition du commerce même de l'amitié. Nous reconnaissons, dans quelqu'un, à travers un signe, une expression, un mot, les mêmes manières de voir, les mêmes goûts, les mêmes aspirations. Nous découvrons, en ceux qui captivent notre affection, quelque chose de nous qui y est intéressé, quelque chose qui correspond à ce que nous voulons le plus, comme étant le meilleur de nous, comme étant le plus nous-mêmes. Déjà, les sympathies égoïstes et utilitaires ont pour condition immédiate une ressemblance dans la convoitise des mêmes intérêts matériels ou dans le désir des mêmes jouissances. L'amitié désintéressée, qui ne s'emploie qu'à une bienfaisance réciproque dans l'ordre spirituel, intellectuel ou moral, réclame également une parenté des âmes qui permette l'échange des bons offices et du dévouement (1).

Mais, entre nous et Dieu, quelle parenté spirituelle peut donc exister qui fonde la possibilité d'une divine amitié ?

Cette parenté existe déjà au seul point de vue naturel, dans le rapprochement qui nous unit à Dieu, notre créateur. Nous sommes des *effets* de Dieu et, à ce titre, nous

(1) Voir dans la *Somme théologique*, I^a II^ae, q. 27, a. 3 : Comment la similitude est cause de l'amour.

possédons des perfections qui rappellent les perfections éminentes de la cause divine. Mais cette correspondance ne saurait permettre et justifier, entre Dieu et nous, un commerce d'amitié, mais seulement, de notre part, un amour naturel envers Dieu, dispensateur en nous de tout être et de tout bien.

La Grâce fonde, entre Dieu et nous, une parenté bien autrement proche. Par cette Grâce, mystérieuse participation de Dieu lui-même, nous sommes appelés, comme fils et héritiers, à partager le céleste patrimoine. Nous sommes de la maison de Dieu, des enfants qui doivent vivre à son foyer, converser familièrement avec lui, goûter éternellement son intimité. Cette adoption et cette intimité ne seront vécues par nous que dans le Ciel; et, là seulement, notre amitié pour Dieu aura son achèvement de béatitude. Mais déjà, ici-bas, nous pouvons les vivre en espérance, sachant que Dieu nous traite en amis, nous prodiguant ses dons et ce don de lui-même qui dépasse tous les dons, attendant le retour de notre cœur, l'offrande de notre service et de notre dévouement (1).

On le voit : toutes les conditions de l'amitié se retrouvent dans la Charité. Celle-ci est donc bien une amitié avec Dieu.

*
* *

La Charité, étant une amitié, nous établit dans cette

(1) « Talis mutua benevolentia fundatur supra aliqua communicatione. Cum igitur sit aliqua communicatio hominis ad Deum secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hac communicatione oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur I ad Cor., 1, 9 : « Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii ejus ». Amor autem super hac communicatione fundatus est caritas. Unde manifestum est quod caritas amicitia quadam est hominis ad Deum. » (II^{a} II^{ae}, q. 23, a. 1).

attitude de bienveillance qui nous fait vouloir en premier le bien de Dieu.

Quel est ce bien que nous désirons pour Dieu?

C'est le bien que Dieu est pour lui-même, c'est-à-dire sa vie, ses attributs, sa perfection, tout ce qui est de lui, en lui et pour lui, sa sagesse, sa puissance, sa bonté, sa justice, sa miséricorde, tout ce qu'il pense, tout ce qu'il veut, tout ce qu'il fait, tout ce qu'il aime, l'ineffable infini de son être, de sa sainteté et de son bonheur. Aimer d'amitié, n'est-ce pas tenir avant tout au bonheur de l'ami, vouloir que tout ce qu'il est lui-même, dans sa personne et ses œuvres, dans ses intérêts et sa prospérité, lui soit acquis à la mesure de sa valeur et de ses mérites?

La Charité acclame le bien infini qui est l'apanage de Dieu; mais elle désire encore que tout se rapporte à lui, et que, de notre part et de la part des créatures, montent vers lui l'honneur, la gloire et la soumission. Elle se prend de zèle pour combattre ce qui s'oppose au règne de Dieu, se refuse à son vouloir, lui est contristant et odieux. Car l'amitié ne se réjouit pas seulement de la prospérité personnelle de l'ami; elle travaille et se dévoue à accroître cette prospérité, à la défendre contre la menace et l'hostilité. Elle veut que reviennent à l'ami les honneurs, les profits et les récompenses auxquels il a droit; car tout ce qui est dû à l'ami demeure son bien, la source de ses joies et la garantie de son bonheur (1).

Dans la Charité, nous nous intéressons donc, en premier, au bien personnel de Dieu. Mais nous sera-t-il permis d'agréer, pour notre propre compte, le bonheur qui nous vient d'une telle amitié?

Certainement; car tout amour, même poussé à l'extrême du désintéressement, ne peut exister dans le cœur sans

(1) Voir commentaire de Cajetan (II^a II^{ae}, q. 23, a. 1).

que celui-ci n'en éprouve le contentement. L'ami, en bénéficiant des dons qu'il reçoit de son ami, ne saurait s'attrister d'être l'objet choisi de cette bienveillance.

Notre Charité pour Dieu peut donc exister tout entière avec la satisfaction ressentie que tout bonheur nous vient par elle ; seulement, ce retour sur nous devient l'expression même de notre Charité. En effet, nous ne pouvons aimer Dieu parfaitement en lui-même et nous attacher à son bien personnel le plus cher, sans aimer ce qu'il aime, sans vouloir comme lui et avec lui ce qu'il veut ; car, ce que Dieu veut et ce qu'il aime, c'est là son bien. Or, Dieu ne saurait manquer à la réciprocité de bienveillance qui est essentielle à l'amitié. Il nous aime, il veut notre bien ; il nous comble ; il est notre ami. Dès lors comment ne pas être heureux de nous sentir aimés de lui puisqu'il a du bonheur à nous aimer, de recevoir de lui quand il met tant de joie à nous offrir les dons de sa bonté exquise et paternelle. Le plus délicat plaisir que nous puissions faire à nos amis, c'est de leur donner le plaisir de nous aimer.

*
* *

Mais enfin, n'est-il pas téméraire de parler d'une amitié possible entre Dieu et nous, quand une telle inégalité nous sépare? L'amour, qui se plaît à rêver de l'impossible, pourrait-il donc réaliser l'impossible? La condescendance divine réussirait-elle à combler la distance qui sépare le fini de l'infini? Pourquoine pas nous tenir, devant Dieu, dans une attitude de soumission et d'esclavage, plutôt que de prétendre à une amitié qui ne peut se nouer qu'entre des égaux ?

Eh bien, non. L'amitié, tout au moins l'amitié d'excellence, ne suppose pas l'égalité adéquatement établie. L'ami riche aime son ami pauvre et met en partage, avec lui, sa

richesse d'argent, de vérité, ou de vertu. L'amour de Dieu pour nous doit nécessairement condescendre. Excellent et unique dans sa richesse de perfection, il se penche sur notre pauvreté, incliné, par le poids de sa bonté immense, à soulager notre misère. Pour nous chercher au plus bas et nous remonter vers lui, il est descendu dans l'abîme, jusqu'à notre boue. Par sa grâce et la destinée qu'il nous prépare, il tend à nous égaler à son niveau, à nous faire participer à sa propre vie divine.

Dieu attend-il le retour de notre cœur? Sans doute ; mais le meilleur don de notre part — Dieu le sait bien — ne peut prétendre à l'égalité du don que nous recevons de lui. D'ailleurs, l'amitié d'excellence ne le réclame point. Il n'est pas nécessaire que l'ami pauvre rende à égalité à l'ami riche; il ne le peut du reste, et l'amitié s'accommode, chez le pauvre comme chez le riche, de cette impossibilité.

Toutefois, il faut que celui qui reçoit sans pouvoir égaler soit disposé à donner tout ce qu'il peut ; car les dons de l'amitié valent surtout par le cœur qui les offre. A Dieu, c'est clair, nous ne pouvons donner dans l'équivalence de ses dons, et notre indigence n'a qu'une ressource : être désireuse de donner ce que nous pouvons, ce que Dieu attend, comme preuve de réciprocité : notre adoration, notre obéissance, notre service, notre amour.

A vrai dire, ce n'est pas l'exacte réciprocité du don qui fait vivre l'amitié. Elle n'attend point de recevoir pour aimer ni pour donner. Elle donne parce qu'elle aime, et elle ne donne jamais pour recevoir, surtout l'amitié de Dieu pour nous qui est la bienveillance essentielle, la libéralité magnifique et gratuite. Dieu aime pour la joie d'aimer et pour celle de donner. Il aime d'autant plus, dirait-on, qu'il y a plus à donner. C'est quand il y avait tout à donner et rien à recevoir, quand, par le péché, nous étions au gouffre de la damnation que son amour a éclaté, dans

la folie de la Croix : suprême don à la suprême misère. Même redressés par sa Grâce, que lui donnerions-nous donc que nous n'ayons reçu de lui ? L'adoration, l'obéissance, le service? Mais des vertus qui viennent de Dieu en sont la source. Notre cœur? Ah ! sans doute, c'est là le don exquis. Mais n'est-ce pas Dieu lui-même qui en provoque les battements, en accélère le rythme et, par sa Grâce, le fait tressaillir dans la Charité divine?

(*A suivre.*)

Le Saulchoir.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

La mortification et les suites du péché originel

La mortification, nous l'avons vu, n'est pas, comme le prétend le naturalisme, la destruction de la nature, mais bien la restauration ou la guérison de la nature, par la destruction du péché et de ses suites. Si elle requiert un coup de bistouri, c'est pour extirper des germes de corruption et pour assainir. On peut la définir : « *la mort au péché* », ce qui est, en réalité, la mort à la mort, ou la vie de plus en plus parfaite, sainte, pure et immuablement unie à Dieu. Une définition intégrale dirait : *La mortification est la destruction du péché et de ses suites, avec le renoncement aux choses licites, mais pour nous inutiles, dont la préoccupation nous absorberait au détriment de l'union divine* (1). Cette destruction, ordonnée à la construction de l'édifice spirituel, est donc nécessaire à tous les chrétiens, car tous, chacun selon sa condition, doivent tendre à perfection de la charité, en vertu du premier précepte : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, de tout ton esprit » (Luc, x, 27); et si

(1) Cf. S. Thomas, II^{a} II^{ae}, q. 184, a. 2 : « Perfectio potest in hac vita haberi... in quantum ab affectu hominis excluditur non solum illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud, quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum. » Item I^{a} II^{ae}, q. 108, a. 4.

tous ne peuvent effectivement pratiquer les trois conseils évangéliques de pauvreté, chasteté et obéissance, ils doivent tous avoir *l'esprit de ces conseils*, l'esprit de détachement pour mourir de plus en plus aux trois concupiscences de la chair, des yeux, de l'orgueil, et accomplir de mieux en mieux le précepte suprême (1).

La mortification ainsi définie ne s'éloigne pas seulement de la fausse idée que le naturalisme nous en donne pour en nier la nécessité, mais aussi de celle que s'en firent les jansénistes, dont l'austérité orgueilleuse rétrécissait le cœur au lieu de le dilater; ils oubliaient les paroles du divin Maître : « Pour toi, quand tu jeûnes, parfume ta tête et lave ton visage, afin qu'il ne paraisse pas aux hommes que tu jeûnes, mais à ton Père, qui est présent dans le secret, et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra » (Matth., VI, 18).

Cette mortification est appelée *purification active*, car nous nous l'imposons à nous-mêmes selon la parole de Jésus « adressée à tous », rapporte saint Luc (IX, 23) : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même. » Et Notre-Seigneur ajoutait aussitôt : « qu'il porte sa croix chaque jour et me suive ». C'est là la *purification passive* qui nous est imposée par Dieu, comme la croix le fut au Sauveur. Dieu lui-même vient en effet compléter très profondement le travail de la purification active, si l'on se laisse travailler par lui, pour arriver à la pureté parfaite et être associé au grand mystère de la rédemption par la souffrance. « Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit... humiliat et sublevat... de ster-

(1) II^a II^ae, q. 184, a. 3, c. : « Perfectio *essentialiter* consistit *in praeceptis*... Secundario autem et *instrumentaliter* perfectio consistit *in consiliis*... consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus caritatis, quae tamen caritati non contrariantur, sicut est matrimonium, occupatio negotiorum sæcularium et alia hujusmodi. »

core elevat pauperem ut sedeat cum principibus et solium gloriae teneat » (I Reg. II, 6). Ces paroles du cantique d'Anne revivent éternellement dans le *Magnificat*. — C'est de ces deux purifications active et passive que nous devons parler.

La mortification est donc nécessaire pour que l'âme se délivre du péché et de ses suites, qu'elle « meure au péché » et pour qu'elle adhère plus purement et plus fermement à Dieu, en imitant le Christ Jésus. Ces deux grands motifs peuvent s'exprimer de façon plus concrète en se divisant ainsi : La mortification est nécessaire 1° pour détruire en nous *les suites du péché originel*, 2° pour faire disparaître *les suites de nos péchés personnels*, 3° pour subordonner parfaitement notre activité naturelle à la vie de la grâce, sans perdre jamais de vue l'*élévation infinie de notre fin surnaturelle*, 4° pour *imiter Jésus crucifié* et travailler avec lui à l'œuvre de la rédemption.

Nous parlerons dans cet article du premier motif. Voyons quelles sont les suites du péché originel, les blessures, qui subsistent dans le baptisé; quelle est la nature de ces blessures; et comment elles sont progressivement cicatrisées et guéries.

*
* *

§ I. — *Quelles sont les suites du péché originel chez les baptisés?*

Il faut éviter ici le pessimisme des protestants et des jansénistes, pour qui le péché originel a éteint en nous le libre arbitre, que la grâce ne restaurerait pas; mais il ne faut pas tomber non plus dans l'optimisme, peu réaliste, de ceux qui, oubliant en partie ce qu'est le *fomes peccati*, semblent croire que l'état de déchéance n'est inférieur en rien à un état purement naturel et que le baptême nous

délivre de tout le désordre qui est la suite du péché originel.

Le baptême produit sans doute deux effets inestimables : la grâce sanctifiante et le caractère baptismal ; et la « grâce d'un seul (petit enfant) a plus de prix que le bien naturel de tout l'univers (1) » ; elle vaut plus que toutes les natures angéliques prises ensemble, car elle est d'un ordre infiniment supérieur, strictement divin, et avec elle la sainte Trinité vient habiter en nous comme dans un temple. Le baptême nous incorpore au Christ, illumine notre intelligence par la foi, convertit vers Dieu notre volonté par l'espérance et la charité ; il nous ouvre la porte du ciel, et nous remet toute peine due au péché ; tout cela concerne la personne du baptisé.

Cependant le baptême n'enlève pas ici-bas *les pénalités de la vie présente, la douleur, la concupiscence, la mort,* qui sont bien des suites du péché originel dans la nature humaine. « Il convient en effet, dit saint Thomas (2), que le baptisé par l'exercice spirituel combatte la concupiscence, et supporte les peines de la vie pour mériter la béatitude éternelle. » « La concupiscence, ajoute-t-il, est diminuée par la grâce baptismale (3) », elle n'est pas supprimée.

Cette doctrine a été définie par le Concile de Trente, sess. V (Denzinger, n° 792) : « Il reste dans les baptisés la concupiscence ou foyer de convoitise, qui exige le combat spirituel, ne peut nuire à ceux qui n'y consentent point, mais par la grâce du Christ y résistent virilement ; bien plus, *celui qui aura lutté comme il faut obtiendra la couronne* (II Tim., II, 5). Cette concupiscence que saint Paul appelle parfois *péché* (Rom., VI, 12 ss.), le saint Concile

(1) I[a] II[ae], q. 113, a. 9, ad 2.
(2) III[a], q. 69, a. 3.
(3) III[a], q. 69, a. 4, ad 3.

déclare que l'Église catholique n'a jamais pensé qu'elle est appelée péché en ce sens qu'elle soit vraiment et proprement un péché dans les baptisés, mais parce qu'elle provient du péché et incline au péché. »

La concupiscence, suite du péché originel, est comme une blessure, que la grâce baptismale commence à guérir, mais qui est longue à se cicatriser.

Est-ce la seule blessure? Non point. Il y en a trois autres, comme l'explique bien saint Thomas (Iª IIªe, q. 85, a. 3) : « Par la justice originelle la raison dominait parfaitement les puissances inférieures de l'âme, et elle-même recevait de Dieu cette perfection de lui être pleinement soumise. Mais cette justice originelle a été détruite par le péché du premier homme. Et c'est pourquoi toutes les puissances de l'âme restent en quelque sorte *destituées*, privées de leur *ordre naturel* à la vertu; cette destitution est appelée *vulneratio naturae*, blessure de la nature déchue (1).

« Or il y a quatre puissances de l'âme qui peuvent être sujets de vertus : *la raison*, où se trouve la prudence; *la volonté*, où est la justice; *l'irascible*, où est la vertu de force; *le concupisicble*, où est la tempérance (2).

« En tant que la raison est destituée de son ordre au vrai, il y a la *blessure d'ignorance*; en tant que la volonté est privée de son ordre au bien moral, il y a la *blessure*

(1) Le texte porte : « Et ideo omnes vires animae remanent quodammodo *destitutae* proprio ordine, quo *naturaliter ordinantur* ad virtutem; et ipsa destitutio *vulneratio naturae* dicitur. » Il n'y a pas « quo naturaliter ordinabantur », comme si cet ordre (ou inclination) à la vertu était seulement l'effet du don gratuit de justice originelle perdu par le péché; il y a *naturaliter ordinantur*; c'est l'inclination naturelle de ces puissances à la vertu qui se trouve diminuée.

(2) L'irascible et le concupiscible sont les deux formes de l'appétit sensitif ou sensibilité; l'irascible se portant vers le bien sensible difficile, et le concupiscible vers le bien sensible délectable.

de malice; selon que l'irascible est privé de son ordre au bien difficile, il y a la *blessure d'infirmité*; et selon que le concupiscible est privé de son rapport au bien délectable selon la mesure de la raison, il y a la *blessure de la concupiscence*.

« *Ainsi donc il y a quatre blessures infligées à toute la nature humaine par le péché du premier homme.* Et comme l'inclination au bien de la vertu est diminuée en chacun de nous par le péché actuel, ces quatre blessures sont aussi les suites de nos péchés personnels qui les augmentent. C'est ainsi que, par le péché réitéré, l'intelligence est comme hébétée surtout dans l'ordre des choses morales, pour la conduite de la vie, la volonté s'endurcit dans le mal, la difficulté de faire le bien augmente et la concupiscence s'enflamme de plus en plus. »

Telles sont les quatre blessures suite du péché originel, et aggravées par nos péchés personnels.

Blessures de l'âme — partie supérieure	dans la volonté	:	blessure de *malice* ou d'*inclination au mal*, égoïsme.
	dans l'intelligence	:	— d'*ignorance*, d'où l'imprudence, l'aveuglement.
partie inférieure	dans l'irascible	:	— d'*infirmité*, d'où la pusillanimité, la paresse.
	dans le concupiscible	:	— de *concupiscence*, d'où la luxure, la gourmandise.

Selon saint Thomas (I^{a} II^{ae}, q. 83, a. 2 et 3), le péché originel, qui est d'abord dans l'essence de l'âme, comme privation de la grâce de justice originelle, a infecté d'abord la volonté, qui était soumise à Dieu, et ensuite les autres puissances qui étaient soumises à la volonté droite. Le

péché, qui est d'abord dans la volonté rebelle, étend ensuite ses ravages aux autres facultés.

Les trois blessures de malice, d'ignorance, d'infirmité, restent-elles comme la concupiscence dans le baptisé, ou sont-elles immédiatement guéries par la grâce baptismale?

Saint Thomas examine cette question en considérant la grâce et les vertus infuses qui sont les effets du baptême (III[a], q. 69, a. 4, ad 3[um]). Il répond : « *La difficulté de faire le bien* et *l'inclination au mal restent dans les baptisés*, non pas parce qu'ils manquent des vertus infuses, mais à cause de la concupiscence que le baptême n'enlève pas. Cependant comme le baptême diminue la concupiscence, pour l'empêcher de prévaloir, il diminue aussi la difficulté pour le bien et l'inclination au mal, pour que l'homme ne soit pas dominé par elles. » Il faut en dire autant évidemment de l'ignorance dans l'ordre moral, pour la conduite de la vie. Les quatre blessures sont en voie de cicatrisation chez le baptisé, mais elles ne sont point guéries par le baptême.

On voit ainsi que la blessure de la volonté, l'inclination au mal, est source de l'amour-propre, souvent d'un gros égoïsme inconscient, de l'orgueil, de l'envie, de l'avarice; que la blessure de l'intelligence, l'ignorance, est le principe de l'imprudence sous toutes ses formes : inconsidération, précipitation, etc., de l'aveuglement de l'esprit à l'égard des choses supérieures; que la blessure de l'irascible, l'infirmité, est le principe de la pusillanimité, de la paresse, du respect humain ou crainte mondaine, du découragement, et que la concupiscence est le principe de la luxure et des diverses formes de l'intempérance.

*
* *

§ II. — *De la nature des blessures, suites du péché originel*

Tous les théologiens admettent que nos péchés personnels réitérés diminuent progressivement en nous notre inclination naturelle à la vertu, car l'inclination au mal diminue l'inclination au bien (1). — En est-il de même du péché originel? Les blessures, qui en sont la suite, diminuent-elles l'inclination naturelle de l'homme à la vertu?

Plusieurs théologiens modernes pensent que les blessures, qui sont la suite du péché originel, ne diminuent pas notre inclination naturelle à la vertu, qu'elles sont seulement la privation du don *gratuit* de justice originelle, qui, en élevant l'homme à la vie surnaturelle, constituait sa nature dans un état d'intégrité ou de perfection. Il s'ensuivrait que l'homme, dans l'état de déchéance, n'est pas moins apte à faire le bien, qu'il ne l'eût été dans un état purement naturel, dit de *nature pure*, où Dieu aurait pu le créer, sans lui donner ni la grâce sanctifiante, ni l'intégrité ou perfection naturelle (2).

La plupart des thomistes pensent, au contraire, que l'homme, dans l'état de déchéance non réparée, a moins de forces pour faire le bien moral naturel qu'il n'en aurait eu dans l'état de nature pure. Telle est la doctrine de presque tous les grands commentateurs de saint Thomas (3).

(1) Cf. S. Thomas, I^a II^ae, q. 85, a. 1 : « Ipsa naturalis inclinatio ad virtutem diminuitur per peccatum. »

(2) Telle est l'opinion de nombreux théologiens de la Compagnie de Jésus.

(3) On la trouve exposée dans Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. 3, dans les Salmanticenses, *de Peccatis*, in I^am II^ae, q. 85, a. 3, et *de Gratia*, disp. II, dub. III, n^os 102, 116, 129, 135, dub. VIII, n° 287, qui citent (*ibid.*) comme tenants de cette opinion les thomistes Capréolus, Ferrariensis, Conrad Köllin, Alvarez, Jean de Saint-Thomas, auxquels il faut ajouter Lemos, Contenson, Goudin, et beaucoup d'autres, récemment le P. Hugon dans sa dogmatique. Gonet, qui s'était écarté de cette manière de voir dans son *Clypeus*, se retracta ensuite dans son

La principale raison sur laquelle ils s'appuient est que, dans l'état de déchéance, l'homme naît avec une volonté, qui est, par le péché originel, détournée de Dieu, *aversa a Deo*; tandis que, dans l'état purement naturel ou de nature pure, il naîtrait avec une volonté qui pourrait soit se porter vers Dieu, soit lui préférer un bien créé, mais qui ne serait pas détournée de lui (1). Il est en effet certain que, par le péché originel, la volonté est détournée de Dieu, fin ultime surnaturelle, et indirectement aussi de Dieu fin ultime naturelle, car tout péché contre la fin dernière surnaturelle est indirectement un péché contre la loi naturelle, qui nous ordonne d'obéir à Dieu, quoi qu'il commande. La volonté appliquant toutes les autres facultés à l'action, si elle est détournée de Dieu et inclinée au mal, toutes les autres facultés en souffriront, leur inclination à la vertu sera diminuée, et donc moindre que dans l'état purement naturel.

Cette doctrine est, nous n'en doutons pas, celle même de saint Thomas. On peut s'en rendre compte surtout par ce qu'il enseigne sur la nécessité de la grâce pour aimer Dieu par-dessus tout et pour observer la loi naturelle.

Le saint Docteur, parlant de l'état purement naturel où

Manuale, Lyon 1681, t. I, p. 218, et reprit l'opinion commune des thomistes, que nous sommes surpris de voir abandonnée par le P. Kors, O. P., dans un travail récent.

(1) Saint Thomas dit lui-même, *de Veritate*, q. 24, a. 12, ad 2 : « Sciendum est quod *in peccato originali est habitualis aversio a bono incommutabili*, cum habens peccatum originale non habeat cor Deo conjunctum per caritatem ; et sic quantum ad habitualem aversionem eadem ratio est de existente in peccato originali et mortali, licet in peccato mortali super hoc sit habitualis conversio ad indebitum finem. » Item *de Malo*, q. 4, a. 2 : « In his quae ex stirpe Adae oriuntur et superior pars animæ *caret debito ordine ad Deum*, qui erat per justitiam originalem, et inferiores vires non subduntur rationi, sed ad inferiora convertuntur, secundum proprium impetum... Est pronitas ad inordinate appetendum, quae concupiscentia dici potest. » — Item *de Malo*, q. 5, a. 2.

l'homme aurait pu être créé, dit : « L'homme par ses seules forces naturelles peut aimer Dieu (auteur de sa nature) plus que soi et par-dessus tout (1). »

« Mais dans l'état de nature corrompue, ajoute-t-il, l'homme ne le peut pas, car, *par suite de la corruption de la nature, la volonté se porte vers son bien propre, à moins qu'elle ne soit guérie par la grâce de Dieu* (2). » C'est l'égoïsme qu'il faut toujours combattre en nous.

Pour la même raison l'homme, dans l'état de déchéance, ne peut observer toute la loi naturelle (3). La nature déchue ne remonte à son état naturel normal que par la grâce qui la guérit (*gratia sanans*), et cette fonction de la grâce habituelle diffère ainsi de celle qui nous élève à la vie surnaturelle (*gratia elevans*).

En beaucoup d'autres endroits saint Thomas parle de même, notamment lorsqu'il décrit les blessures qui sont la suite du péché originel. Elles ne sont pas seulement la privation d'un don gratuit : « Celle de *malice*, dit-il, n'est pas un péché mais une certaine *inclination au mal* (*pronitas voluntatis ad malum*), selon le mot de la Genèse, VIII, 21 : « Les sens de l'homme sont inclinés au mal dès sa jeunesse (4). » La blessure, que le vénérable Bède appelle

(1) I^a II^ae, q. 109, a. 3 : « Sed contra. Primus homo in solis naturalibus constitutus fuit, ut a quibusdam ponitur : in quo statu manifestum est, quod aliqualiter Deum dilexit; sed non dilexit Deum aequaliter sibi, vel minus se; quia secundum hoc peccasset; ergo dilexit Deum supra se; ergo *homo ex solis naturalibus Deum potest diligere plus quam se et super omnia.* »

(2) *Ibid.* dans le corps de l'article : « *Sed in statu naturae corruptae homo ab hoc deficit* secundum appetitum voluntatis rationalis, *quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei...* Ad diligendum Deum naturaliter super omnia... in statu naturae corruptae indiget homo... auxilio gratiae sanantis. »

(3) I^a II^ae, q. 109, a. 4 : « In statu naturae corruptae, non potest homo implere omnia mandata divina, sine gratia sanante. »

(4) I^a II^ae, q. 85, a. 3, ad 2 : « *Malitia* non sumitur hic pro peccato,

infirmitas, « s'oppose à la vertu de force (1) ». De même celle appelée *concupiscence* est la concupiscence non pas en tant qu'elle est naturelle à l'homme, « mais en tant qu'elle dépasse les limites de la raison (2) ».

Or il est manifestement question ici non pas seulement des blessures qui sont la suite de nos péchés personnels, mais aussi de celles qui viennent du péché originel (3), et qui subsistent même après le baptême, bien qu'elles soient alors en voie de guérison (4).

Saint Thomas parle de même dans la plupart de ses œuvres (5). Il voit même dans le désordre de la concupis-

sed pro *quadam pronitate voluntatis ad malum*; secundum quod dicitur Genes. VIII, 21 : *Proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.* »

(1) *Ibid.*, ad 4 : « Beda accipit *infirmitatem* stricte, secundum quod *opponitur fortitudini*, quae pertinet ad irascibilem. »

(2) *Ibid.*, ad 3 : « *Concupiscentia* in tantum est naturalis homini, in quantum subditur rationi : quod autem *excedat limites rationis*, hoc est homini contra naturam. » — Item I^{a} II^{ae}, q. 82, a. 3, ad 1 : « Quia in homine concupiscibilis naturaliter regitur ratione, in tantum concupiscere est homini naturale, in quantum est secundum rationis ordinem. *Concupiscentia autem, quae transcendit limites rationis, inest homini contra naturam*; et talis est concupiscentia originalis peccati. » Item II *Sent.*, d. 30, q. 1, a. 1, ad 4, et *de Malo*, q. 4, a. 2, ad 1.

(3) I^{a} II^{ae}, q. 85, a. 3 : « *Sic igitur ista quatuor sunt vulnera inflicta toti humanae naturae ex peccato primi parentis.* »

(4) III^{a}, q. 69, a. 4, ad 3 : « *Difficultas ad bonum* et *pronitas ad malum* invenitur *in baptizatis*, non propter defectum habitus virtutum, sed propter concupiscentiam, quae non tollitur in baptismo... tamen per baptismum diminuitur concupiscentia... »

(5) I^{a} II^{ae}, q. 91, a. 6. Utr. sit aliqua *lex fomitis* : « In quantum per divinam justitiam homo *destituitur originali justitia et vigore rationis*, ipse impetus sensualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis, in quantum est pœnalis, et ex lege divina consequens hominem destitutum propria dignitate. » — I^{a} II^{ae}, q. 82, a. 1, ad 1 : « Peccatum originale habet privationem originalis justitiae et *cum hoc inordinatam dispositionem partium animae*. Unde non est privatio pura sed est quidam habitus corruptus. » — I^{a} II^{ae}, q. 83, a. 1, 2, 3. — I^{a} II^{ae}, q. 109, a. 2, ad 3. — II Sent., d. 30, q. 1, a. 1, ad 3; a. 3 — *de Malo*, q. 2, a. 11; q. 4, a. 1, ad 14; q. 4, a. 2, c.; q. 5, a. 1, ad 4, ad 10, ad 13;

cence et de la faiblesse pour le bien tel qu'il se constate dans l'humanité un signe assez probable du péché originel (1).

Cette doctrine paraît bien l'écho de l'Évangile, des Épîtres de saint Paul, où il est question du « vieil homme » et de la nécessité de « revêtir l'homme nouveau ».

Elle se retrouve dans les pages bien connues de l'*Imitation de Jésus-Christ*, l. III, c. 54 : Des divers mouvements de la nature et de la grâce ; c. 55 : De la corruption de la nature et de l'efficacité de la grâce.

Les saints, éclairés par le don de science sur ce qu'est la misère humaine, ont généralement parlé ainsi, non seulement ceux qui ont écrit, comme saint Augustin, contre les pélagiens et autres négateurs du péché originel, mais ceux même qui depuis le XVII^e^ siècle ont combattu le jansénisme, comme saint Alphonse de Ligori:

Ce dernier dit formellement : « La concupiscence dans l'état présent incline beaucoup plus au péché qu'elle ne l'aurait fait dans l'état de nature pure. » — « Dans l'état de nature déchue les misères de l'homme sont beaucoup plus graves qu'elles ne l'auraient été dans l'état de nature pure (2). »

Tel paraît être aussi le sens naturel des textes du magistère ecclésiastique là où il parle des blessures de la nature déchue, du libre-arbitre non détruit, mais *atténué*, *affaibli*

q. 5, a. 2, ad 1. — *de Veritate*, q. 24, a. 12, ad 2. — In *Ep. ad Rom.*, VI, 6 ; VII, 23 ; *ad Ephes.*, IV, 22 ; *ad Col.*, III, 9. — Item Tabula aurea ad verba *fomes*, *infectio*, *peccatum*, 107, 283, 319, 329, 333, 342. *Gratia*, 2, 120, 121, 127, 177.

(1) III *C. Gentes*, l. IV, c. 52.

(2) *S. Alphonsus Lig. Historia Haeresum.* Confutatio XII^e^ (ed. Walter, 1903, p. 4584, n° 5) : « *In praesenti statu concupiscentia multo magis ad peccatum inclinat*, quam in statu naturae purae fuisset, quoniam per peccatum magis obscuratus remansit hominis intellectus, magisque vulnerata ejus voluntas. » — n° 16 : « *In statu naturae lapsae multo graviores sunt miseriae*, quam in statu naturae purae fuissent. » Item n° 14.

et du *fomes peccati*; là aussi où il condamne les prétentions orgueilleuses du naturalisme et de ses formes variées: le rationalisme et le libéralisme (1).

On trouve enfin une confirmation dans ce fait que le naturalisme pratique est porté à nier l'existence des blessures, suite du péché originel, comme il est porté à nier les divers motifs de la mortification et de l'esprit de sacrifice.

*
* *

§ III. — *La guérison progressive des blessures*

Cette guérison commence avec le baptême, qui diminue la concupiscence, l'inclination au mal, la faiblesse pour le bien (2). Mais elle n'est jamais tout à fait complète ici-bas. Comme le dit le Concile de Trente, sess. VI, cap. 13, en citant saint Paul : « Que celui qui croit être debout prenne « garde de tomber » (I Cor., x, 12). Il faut « travailler à « son salut, avec crainte et tremblement » (Phil., II, 12), « dans le labeur, les veilles, les aumônes, la prière, les « oblations, les jeûnes, la chasteté. Il faut avoir une sainte « crainte, sachant bien que, régénérés dans l'espérance de « la gloire sans l'avoir encore, il y a à combattre contre la « chair, le monde et le démon, et que la victoire n'est pos- « sible qu'en obéissant avec la grâce de Dieu, selon le mot « de saint Paul : « Si vous vivez selon la chair, vous mour- « rez; mais si, par l'Esprit, vous mortifiez les œuvres de « la chair, vous vivrez » (Rom., VIII, 12). La guérison ne sera à peu près complète ici-bas qu'après une sérieuse mortification, accompagnée des purifications passives des

(1) Cf. DENZINGER, *Enchiridion definitionum*, 10e ed., n. 174, 181, 198, 788, 793, 1275, 1616, 1627, 1634 sq., 1643.
(2) Cf. III^a, q. 69, a. 4, ad 3.

sens et de l'esprit, c'est-à-dire dans la vie unitive, comme le montre la vie des saints.

Pour cela, il faut mettre en pratique ce que dit saint Paul : « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d'en haut, où le Christ demeure assis à la droite de Dieu. Attachez-vous aux choses d'en haut, et non à celles de la terre; car vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ, votre vie, apparaîtra, alors vous apparaîtrez, vous aussi, avec lui dans la gloire. Faites donc mourir vos membres, ceux de l'homme terrestre, la fornication, l'impureté..., la colère, l'animosité... N'usez point de mensonges les uns envers les autres, puisque vous avez dépouillé le vieil homme avec ses œuvres, et revêtu l'homme nouveau, qui, se renouvelant sans cesse à l'image de celui qui l'a créé, atteint la science parfaite... Ainsi donc, comme élus de Dieu, saints et bien-aimés, revêtez-vous d'entrailles de miséricorde, de bonté, d'humilité, de douceur, de patience, vous supportant les uns les autres, et vous pardonnant réciproquement... Mais surtout revêtez-vous de la charité, qui est le lien de la perfection (1). »

Le grand Apôtre invite de même les Ephésiens « à revêtir l'homme nouveau, créé selon Dieu dans une justice et une sainteté véritables (2) ».

On voit ainsi comment les vertus morales infuses sont d'un ordre infiniment supérieur aux vertus morales acquises, décrites par les meilleurs moralistes païens (3). On conçoit ce qu'elles doivent devenir dans l'âme purifiée, *virtutes purgati animi* (4). On s'explique que la triple con-

(1) *Coloss.*, III, 1-15.
(2) *Ephes.*, IV, 24.
(3) I^{a} II^{ae}, q. 63, a. 4 : « Manifestum est, quod temperantia infusa et acquisita differunt specie, et eadem ratio est de aliis virtutibus. »
(4) I^{a} II^{ae}, q. 61, a. 5.

cupiscence des yeux, de la chair et de l'orgueil ne trouve son parfait remède que dans les trois conseils évangéliques de pauvreté, chasteté et obéissance (1) ; et que tout chrétien doit avoir l'*esprit de ces conseils*, lors même que sa condition ne lui permet pas de les pratiquer effectivement. On saisit enfin toute la grandeur du précepte suprême : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, de tout ton esprit » (Luc, x, 27). On ne s'étonne plus dès lors du mot de saint Augustin : « Deux amours ont bâti deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité de la terre ; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la Cité de Dieu (2). » Ce mépris de soi est le mépris de tous les germes de mort qui subsistent en nous, le mépris de tout ce qui peut nous séparer de Dieu et du prochain ; ce mépris s'identifie ainsi avec le saint amour par lequel nous devons nous aimer nous-mêmes pour glorifier Dieu. Pour détruire en nous l'égoïsme et toutes ses étroitesses, nous devons nous aimer nous-mêmes d'une façon incomparablement plus haute, plus profonde, nous devons nous aimer pour Dieu et désirer le voir comme il se voit, pour lui rendre gloire éternellement. Alors se réalisera en nous la parfaite victoire du Christ sur le péché et sur la mort ; les blessures seront définitivement guéries, et la vie surnaturelle pénétrera tout notre être et l'élèvera en le fortifiant pour assurer pleinement en nous et à jamais le règne de Dieu.

Rome, Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

(1) I^{a} II^{æ}, q. 108, a. 4 ; II^{a} II^{æ}, q. 189, a. 1.
(2) *Cité de Dieu*, l. XIV, ch. 28.

Le bon pasteur

Pour le deuxième dimanche après Pâques.
(Joann., x, 1-21.)

La première partie du chapitre x^e^ de saint Jean se présente naturellement comme la suite de la discussion de Notre-Seigneur avec les Pharisiens à propos de l'aveuglé-né. L'attestation solennelle qui en marque le début : « En vérité, en vérité, je vous le dis », ne saurait faire de difficulté : elle introduit souvent, comme on peut l'observer au verset 7^e^, un simple développement du sujet ou de la situation. Aussi bien, nous avons une preuve positive dans la réflexion du verset 21^e^, qui rattache intimement le discours entier à l'épisode précédent : « D'autres disaient : Ces paroles ne sont pas d'un possédé; est-ce qu'un démon pourrait ouvrir les yeux des aveugles? » Enfin, l'analyse des idées va donner un témoignage concordant.

*
* *

Ce passage constitue comme une trilogie. Trois paraboles s'y succèdent, mais intimement liées l'une à l'autre, et formant les trois phases d'un développement progressif de la même idée : procédé qui fait songer au parallélisme synthétique, si familier au génie hébreu et dont l'évangile de saint Jean fournit maints exemples.

Voici d'abord un tableau peint sur le vif des mœurs pastorales en Judée. Les récits des voyageurs, et plus particulièrement l'étude que le P. Féderlin a publiée sur ce sujet dans les *Missions catholiques* de 1914, permettent d'en apprécier l'exactitude.

Les troupeaux de chèvres et de moutons forment actuellement encore une des richesses principales du pays. Ils vivent de pâturage. Durant l'automne et la saison des pluies, chaque soir les ramène dans les enclos situés en avant des maisons, à moins qu'ils n'aient émigré au loin, vers des régions plus hospitalières, sur le versant occidental des collines de Judée. Mais pendant l'été, alors qu'ils paissent les terrains moissonnés ou laissés en jachère, il arrive souvent qu'on les parque en pleins champs. Ces campements à la belle étoile sont de toute nécessité au printemps, c'est-à-dire de janvier jusqu'aux premiers jours de mai, période où le troupeau s'éloigne du village, pour séjourner sur les plateaux et les pentes recouvertes de gazon. Occupé tout le jour à chercher sa nourriture, on le parque pour la nuit, si quelque grotte ne s'offre par hasard au flanc des coteaux, dans une enceinte grossière. Elle consiste en un mur rudimentaire, surmonté d'épines, ou simplement en un rempart de broussailles et d'épines superposées. Une porte unique, obstruée de fagots d'épines, y donne accès en temps opportun.

Ces précautions sont nécessaires contre les fauves, contre les voleurs aussi. On voit souvent deux ou trois malfaiteurs se concerter, afin d'attaquer de préférence le bercail dont le gardien, moins robuste, ne saurait opposer de résistance bien vive. S'ils réussissent à obtenir le silence du chien, leur tâche est plus aisée encore. L'un d'eux saute à l'intérieur et lance à ses complices ce qu'il peut saisir. Ceux-ci l'emportent au plus vite, afin de le vendre à leur profit.

« En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui n'entre pas par la porte dans l'enclos des brebis — αὐλή désigne la bergerie en plein air —, mais escalade par quelque autre endroit, celui-là est un voleur et un brigand. » Il y a gradation entre les deux termes : tel qui venait pour prendre, est obligé de tuer, parce qu'il rencontre plus de résistance qu'il n'avait supposé.

Le berger se comporte d'une autre manière : « Au contraire, celui qui entre par la porte, est le pasteur des brebis ».

« A celui-ci le portier ouvre », poursuit le Seigneur.

On a dit et répété, mais sans fournir jamais de preuves très décisives, que l'usage était de réunir plusieurs troupeaux dans la même enceinte. Un gardien spécial veillait durant la nuit. Il ouvrait la porte aux bergers, lorsque ceux-ci venaient, sur le matin, prendre leurs brebis.

La réalité paraît bien différente. Il n'est pas rare que le propriétaire se transporte lui-même, avec quelques membres de sa famille, dans les lieux de pâture, au moins pour le temps de la belle saison. Et alors, ou bien il garde lui-même son troupeau, aidé par l'un de ses enfants; ou bien ses fils, déjà grands, remplissent seuls cet office; ou enfin il confie son bétail à un berger de profession. Celui-ci loue ses services pour une année entière. Le contrat se passe avec une solennité tout orientale, en présence des siens et des notables du village. Son honneur est donc engagé, celui de ses proches également; il a une vraie responsabilité. Aussi lui témoigne-t-on la plus grande confiance; il est traité comme étant de la famille. On l'intéresse au bon état du troupeau, en lui donnant une part des agneaux qui naissent dans l'année; les brebis de son maître deviennent en vérité les siennes.

Tant que celui-ci demeure au pâturage, ou quelqu'un des siens, le berger peut se retirer le soir dans sa famille.

Avec l'aube du lendemain il se présentera à la porte de la bergerie; et l'on s'empressera de lui ouvrir. C'est le cas visé par notre parabole.

Il entre, et, après les travaux nécessaires, se met en devoir de faire sortir le troupeau. Ses brebis se pressent autour de lui, car elles connaissent sa voix et « l'écoutent » docilement. « Il n'est point de pays, écrit le P. Féderlin, où les bergers usent plus de leur voix. » Il les appelle « par leur nom ». Quiconque a vu des pâtres, sait qu'il en est ainsi dans les cinq parties du monde. La chose, à la vérité, paraît malaisée, si le troupeau compte de cent à deux cents têtes. Cependant, le P. Féderlin a recueilli plus de cinquante noms, tirés d'une particularité quelconque, couleur, taches, cornes naissantes, etc. Et l'on peut croire qu'il en existe bien davantage. Au reste, les auteurs profanes affirment sans restriction le même fait des bergers qu'ils ont observés :

Et in unum congregat agnos,
Nomina nota vocans,

Τοὺς αἶγας προσεῖπε καὶ τοὺς τράγους ἐκάλεσεν ὀνομαστί,

lit-on chez de vieux écrivains bucoliques. Les brebis ne sont point pour leur pasteur des unités indifférentes dans un tout qui seul l'intéresserait. Ce sont « ses brebis »; il les aime. Et, comme l'affection est un sentiment qui se termine à une personne ou à un individu, il les distingue l'une de l'autre et prend une sollicitude particulière de chacune d'elles. Il ne faut donc point parler ici d'un appel collectif, d'un signal connu de toutes : ce ne serait pas seulement ôter son charme à ce trait, ce serait le priver de toute signification.

Appeler ne suffit pas, il faut agir. Le grec présente, au verset 4e, un terme fort expressif : ἐκβάλῃ. C'est le même

verbe qui exprimait, au chapitre précédent — versets 34e et 35e —, l'action violente des Pharisiens contre l'aveuglé-né. En effet, le berger doit, pour l'ordinaire, saisir une brebis par la laine du cou et la forcer de sortir, puis une seconde. Lorsqu'il en a deux dehors, c'est le moment de redoubler ses appels. Parfois il faut qu'on l'aide de l'intérieur, tant la gent moutonnière est indécise. Enfin, le branle est donné, et le troupeau se précipite en bêlant vers la porte.

Lorsque tout est sorti, le berger prend la tête et pousse de nouveau ses cris gutturaux. « Et ses brebis le suivent, parce qu'elles connaissent sa voix. »

Entendent-elles, au contraire, la voix d'un étranger, « elles ne le suivront pas, mais s'enfuiront de lui » dans toutes les directions, « parce qu'elles ne connaissent pas la voix des étrangers ».

Cette brève description est qualifiée par saint Jean de παροιμία. Le mot, rare dans le Nouveau Testament (1), équivaut pratiquement à παραβολή, et désigne un discours sapientiel, symbolique et enveloppé, le « mâchâl » des Hébreux. Ce genre comporte des nuances infiniment variées, allant de l'allégorie pure, ou métaphore continuée, sorte de diptyque, où les traits de l'objet sensible et ceux de l'objet signifié se répondent exactement deux à deux, jusqu'à la pure parabole, ou simple comparaison développée, portant sur un point unique et précis.

Ces principes posés, il est facile de montrer que nous n'avons pas affaire à une allégorie pure. Quel serait le symbolisme du portier? On a proposé tant de solutions, sans qu'il s'en trouve une seule qui soit vraiment satisfaisante! Représentera-t-il Moïse, Jean-Baptiste, Dieu, le

(1) Cf. *Joann.*, XVI, 25, 29; *II Petr.*, II, 22.

Christ lui-même? Mieux vaut tenir ce détail pour parabolique, c'est-à-dire nécessaire au récit, mais sans portée spéciale. Que faudra-t-il voir dans le bercail? L'Église? Mais le berger en fait sortir les brebis! La synagogue? Mais il ne s'agit pas davantage actuellement des rapports que les âmes ont avec elle! Que signifierait encore la sortie du troupeau, le berger marchant devant ses brebis?

Le morceau s'apparente plutôt à la simple parabole, et oppose, par le moyen d'une comparaison développée en tableau de mœurs, l'intrus sans titre et sans mission au pasteur légitime, la cruauté du premier et la défiance des bonnes âmes à son endroit, aux soins attentifs du second et à l'attachement qu'il trouve naturellement dans son troupeau.

Qui sont les intrus? L'événement qui fut l'occasion de ce discours le donne bien à comprendre. Au reste, saint Jean prend soin de nous dire par deux fois — versets 1er et 6e —, que la parabole est adressée aux Pharisiens. Pour eux donc, le coup droit par lequel elle débute : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui n'entre point par la porte dans l'enclos des brebis, mais escalade par quelque autre endroit, celui-là est un voleur et un brigand. » Pour eux encore, le trait de la fin : « Un étranger, les brebis ne le suivront pas, mais elles fuiront de lui, parce qu'elles ne connaissent pas la voix des étrangers. » « Nous sommes, pensent-ils, les seuls clairvoyants, les seuls docteurs authentiques et pasteurs du peuple. — Non, non, vous vous arrogez sur les âmes un pouvoir usurpé, dont vous profitez pour la violence et l'injustice. Ainsi venez-vous de faire à l'aveugle-né. Mais lui, en revanche, n'a éprouvé à votre endroit que défiance et aversion. »

Qui est le pasteur? Mais qui, en vérité, s'est montré aussi miséricordieux que les autres furent cruels? De qui la voix a-t-elle été entendue, connue, aimée par le pauvre,

deux fois guéri, deux fois éclairé, et dans son corps et dans son âme? Puis, les cœurs chrétiens, dont le témoignage, en cette matière, ne saurait être vain, conservent, comme un trésor embaumé, la mémoire de certaines paroles : le *vocat nominatim*, le *sciunt vocem ejus*, qui leur paraissent, comme aussi bien elles ont paru de tous les temps, l'expression divinement heureuse de la tendre sollicitude du Seigneur pour les siens, et de l'intime connaissance qu'ils ont de lui dans le mystère secret de la foi. Enfin, Notre-Seigneur n'est-il point le Pasteur, l'unique? Et le présent récit ne fait-il point partie d'un ensemble destiné à mettre en relief cette vérité, comme la suite le fera voir manifestement? Ce qui s'esquisse maintenant, se déclarera tout à l'heure avec une magnificence incomparable.

*
* *

Le verset 6e forme transition : « Jésus exposa cette parabole aux Pharisiens; mais eux ne comprirent pas ce qu'il voulait leur dire. » Et aussitôt, avec le verset 7e, l'annonce d'un développement nouveau : « Jésus reprit donc la parole. »

Que l'on veuille bien y faire attention : c'est parce que les Pharisiens n'ont pas su comprendre la leçon qui leur était faite, que le Seigneur insiste. Les commentateurs anciens et modernes qui ont vu dans la fin de ce discours une explication de la première partie, ne manquèrent donc pas de fondement. On peut néanmoins, sans contredire tout à fait à leur sentiment, reconnaître ici deux autres paraboles, brodées, il est vrai, sur le même thème que la précédente : les images y sont nouvelles, ou bien mettent en valeur des idées différentes; en outre, elles offrent une couleur allégorique plus accentuée, et sont aussi d'une interprétation plus facile.

Notre-Seigneur commence par reprendre l'idée de la porte, qu'il avait mise en vedette dès les premiers mots, mais pour la charger d'un symbolisme d'une richesse inattendue. Il va expliquer la raison profonde pourquoi les Pharisiens sont des intrus ; l'intention polémique est encore très nette. « « En vérité, en vérité, je vous le dis, c'est moi qui suis la porte des brebis. » Non pas : la porte par laquelle entrent les brebis ; mais : la porte pour aller aux brebis. Le lien avec la parabole précédente, le contexte immédiat — verset 8e — l'exigent. Il faut passer par le Christ, pour être vrai et légitime pasteur. Pasteur par excellence, lui seul confère l'autorité sur les brebis, comme une délégation de son pouvoir et une participation de son titre. Quiconque prend une autre voie, est un intrus, un voleur, un brigand.

Et voilà précisément leur cas : « Tous ceux qui sont venus avant moi, dit le Seigneur, sont des voleurs et des brigands. » Ce sont les expressions mêmes du verset 1er, auquel cette deuxième parabole fait manifestement pendant : les circonstances leur réservent tout le poids d'une condamnation si générale de prime abord. Tandis qu'ils revendiquent le privilège de la direction des âmes et se posent en règle vivante de la foi, il ne font qu'usurper un rôle pour lequel ils n'ont point de titre ; et leur égoïsme, leur violence brutale montrent assez d'autre part qu'ils n'ont pas davantage les sentiments du vrai pasteur. « Mais les brebis ne les ont point écoutés. » Elles les fuient, comme elles fuient tout étranger dont elles ne connaissent pas la voix.

Le Seigneur reprend : « Je suis la porte », dans le même sens que tout à l'heure, c'est-à-dire la porte pour aller aux brebis, et non la porte par laquelle entrent les brebis : ce qui romprait l'unité du morceau. « Si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé ; il entrera et il sortira,

et il trouvera des pâturages. » C'est qu'en effet nous ne pouvons réussir que dans la mesure où nous nous accordons avec les pensées divines; mais celui qui, ayant mission de par Dieu, agit uniquement dans la ligne de cette mission et se dévoue tout entier aux vouloirs divins sur lui, celui-là est tout-puissant. Assuré de la protection d'en haut, quelques difficultés qu'il rencontre, il échappera sain et sauf, et exercera en dépit de tout son ministère. « Il entrera et il sortira » : allusion directe, semble-t-il, aux fonctions du berger, qui entre le soir avec son troupeau dans le bercail, et en sort le matin, pour gagner les pâturages. Rien n'empêchera donc le véritable pasteur de remplir son office; et il « trouvera » pour ses brebis « des pâturages » abondants. Des Palestiniens comprenaient mieux que nous la valeur de cette image, dans un pays qui n'a d'heureux et de fécond que les quatre mois du printemps.

*
* *

Le verset 10e est, comme le 6e, bien que d'une autre manière, un verset de passage : il introduit la troisième parabole, mais se rattache en même temps à la deuxième.

Si un parallèle rapide doit résumer cette dernière et en condenser la doctrine en traits vifs et pressés, on s'attendrait naturellement qu'il fût institué entre les Pharisiens, bergers intrus, et les bergers selon le Christ. Non! c'est lui-même que le Seigneur oppose aux voleurs et brigands : « Le voleur ne vient que pour voler, pour tuer et pour perdre; moi, je suis venu, pour qu'elles — les brebis — aient la vie, et qu'elles soient dans une plénitude surabondante. » Mais quoi! son image ne grandissait-elle point à vue d'œil depuis le commencement, jusqu'à remplir désormais toute la scène? Lorsqu'il déclarait naguère qu'il

est la porte des brebis, n'était-ce pas déclarer par métaphore, nous l'avons indiqué, que l'on n'est pasteur que moyennant une participation de son titre personnel, qu'il est l'unique pasteur?

Dans quels pâturages mène-t-il ses brebis? Elles y trouvent la vie divine, tous les biens célestes avec surabondance, l'éternel rassasiement. Ah! le Seigneur ne mesure point ses dons : *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*; *Repleti sunt omnes Spiritu Sancto; Reple tuorum corda fidelium*; *Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei*; *Deus omnia in omnibus*. Il n'est question que de plénitude. C'est pour nous combler que le Seigneur est venu. « Il ne désire rien tant que de trouver à qui donner. »

L'incompréhensible libéralité a commencé de se découvrir. Toute polémique disparaît dorénavant; Notre-Seigneur épanche son cœur, en traçant définitivement le portrait qu'il n'avait fait qu'esquisser, du bon pasteur.

« Je suis le bon pasteur », ὁ ποιμὴν ὁ καλός, avec l'adjectif mis en relief par la répétition de l'article, et par la reprise immédiate de la même expression, au début de la phrase suivante : Ὁ ποιμὴν ὁ καλός... Non pas seulement le vrai, mais le bon. Car la bonté, le dévouement, c'est le signe infaillible et incommunicable du vrai pasteur. La première parabole le faisait bien entrevoir; celle-ci le déclare en des termes qui ne s'oublieront plus.

« Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. » Le grec dit : τίθησιν, « dépose ». Le mot est tellement important et caractéristique, qu'il sera repris quatre fois jusqu'au verset 18e. Il exprime par lui-même la liberté, la générosité, la plénitude du sacrifice. Mais, dans ce sens déjà si beau, le verset 18e révélera une excellence unique et souveraine. Le mieux qu'un homme puisse faire, c'est de consentir à la mort que lui imposent ses semblables, de manière à la changer par là en volontaire sacrifice. Mais le Seigneur est

libre de cette nécessité. Qui pourrait enlever la vie au Fils de Dieu, s'il ne le voulait? Il la « dépose » de lui-même. De ce chef, la réalité dépasse l'allégorie; et celle-ci ne reste vraie que si l'on revêt les termes employés d'une signification éminente. Elle la dépasse encore à un autre titre. Le berger conscient de son devoir est prêt à payer de sa personne; mais le péril est rarement mortel pour lui, et il lui en coûte généralement assez peu de s'exposer. Le Seigneur, ce n'est pas une chance qu'il court; il est sûr de mourir par nous : il « dépose sa vie pour ses brebis ».

Tout à l'opposé du pasteur, le mercenaire. Celui-ci n'a pas donné son cœur. Recruté pour quelques semaines, c'est l'étranger qui ne fait que passer, sans lien solide avec la famille qui l'emploie, sans intérêt dans le troupeau. Si le loup, profitant des accidents du terrain, et de la couleur de son pelage, qui se détache mal sur le fond grisâtre des plateaux, se glisse, même en plein jour, vers les brebis en pâture, le mercenaire n'essaye pas de l'éloigner ni de lui disputer sa proie; mais il ne l'a pas plus tôt vu, qu'il abandonne le troupeau et s'enfuit. Le fauve a toute liberté de ravir et de disperser. Ce dernier mot est à remarquer : le Mauvais et ses suppôts rompent l'unité. Mais cette doctrine paraîtra dans tout son jour au verset 16e.

Le mercenaire remplit son métier de mercenaire. Que lui importe une brebis de plus ou de moins, que lui fait la tranquillité de toutes, puisque aussi bien elles ne sont pas à lui?

Les versets 14e et 15e sont indûment séparés, dans la *Vulgate*, par un point : il faudrait une simple virgule. « Je suis le bon pasteur; je connais mes brebis et elles me connaissent, de même que le Père me connaît et que je connais le Père; et je donne ma vie pour mes brebis. » Ainsi, tout est clair. Autant le mercenaire demeure étranger à son troupeau, autant les rapports sont intimes et

personnels entre le Seigneur et ses fidèles : ils sont tellement à lui ! c'est le *vocat nominatim* et le *sciunt vocem ejus* de la première parabole, mais singulièrement agrandis, agrandis jusqu'à l'infini. Car le type de cette connaissance mutuelle, pleine de confiance et d'amour, c'est l'intimité, la pénétration réciproque du Père et du Fils, c'est l'admirable échange qui se fait entre le Père et l'âme du Seigneur, c'est l'échange éternel qui se fait *in divinis* entre le Père et son Verbe. Dans cet échange naît la source profonde du dévouement de Notre-Seigneur pour ceux qui sont à lui : « Et je donne ma vie pour mes brebis. »

Puis, sa pensée embrasse, par-delà les étroites limites de son ministère actuel, la foule immense des peuples de la terre que le Père lui a donnés. Il faut qu'il les amène aussi jusqu'à soi, ces âmes dispersées. Elles entendront sa voix; « et il n'y aura qu'un troupeau, qu'un pasteur ».

L'imagination antique, toute proche de la vie champêtre, appliqua naturellement aux rois et chefs d'armées l'épithète de « pasteurs de peuples ». L'Esprit-Saint conféra à cette métaphore une tout autre dignité, en l'élevant jusqu'à signifier la Providence divine.

Maintes fois, dans les *Psaumes*, Israël nous est représenté comme le troupeau de Yahweh : « Yahweh est mon pasteur; rien ne me manquera; en de verts pâturages il m'a fait reposer (1) »; « Pourquoi, ô Dieu, nous avez-vous rejetés pour toujours? Pourquoi votre colère s'est-elle allumée contre le troupeau de votre pâturage? (2) » « Il fit partir son peuple comme des brebis, il les mena comme un troupeau dans le désert (3) »; « Nous sommes son peuple et le troupeau de son pâturage (4). »

(1) *Ps.* [XXII, 1. — (2) *Ps.* LXXIII, 1. — (3) *Ps.* LXXVII, 52. — (4) *Ps.* XCIX, 3.

Les prophètes surtout excellent à faire ressortir la charité et la sollicitude que le terme comporte. Isaïe : « Voici : le Seigneur Yahweh vient avec puissance... Comme un berger, il paîtra son troupeau ; il recueillera les agneaux dans ses bras et les portera dans son sein; il conduira doucement celles qui allaitent (1). » Jérémie : « Celui qui a dispersé Israël le rassemblera, et le gardera comme un berger fait son troupeau (2). » Avec plus de clarté que lui, sinon plus de tendresse, Ezéchiel annonce l'avènement d'un nouveau David, c'est-à-dire du roi messianique, qui sera le pasteur de son peuple : « Je leur susciterai un seul pasteur qui les fera paître, mon serviteur David ; c'est lui qui les paîtra, lui qui sera leur pasteur (3). »

Les évangiles synoptiques ont montré la réalisation de ces prophéties. Notre-Seigneur est le pasteur qui laisse ses quatre-vingt-dix-neuf brebis, pour courir après celle qui s'est perdue, et la rapporte avec joie sur ses épaules, lorsqu'il l'a retrouvée (4). En prédisant l'abandon de ses disciples il cite Zacharie : « Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées (5). » Au jugement enfin, il séparera les bons des méchants, « comme le pasteur sépare les brebis d'avec les boucs (6) ». Ces textes ne dépassent point toutefois ceux de l'Ancien Testament, dans l'expression de l'amour et du dévouement.

Il en va autrement pour saint Jean. Notre troisième parabole est toute dans cette idée, absolument nouvelle, que le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. C'est le dogme de la Rédemption par le sacrifice qui nous est présenté sous cette forme concrète et touchante.

Nous en voyons également les fruits, et tout d'abord la

(1) *Is.*, XL, 10-11. — (2) *Jer.*, XXXI, 10. — (3) *Ezech.*, XXXIV, 23. — (4) *Matth.*, XVIII, 12-14 ; *Luc.*, XV, 3-7. — (5) *Zach.*, VII, 13 ; *Matth.*, XXVI, 31 ; *Marc.*, XIV, 27. — (6) *Matth.*, XXV, 32.

profondeur de la rénovation produite dans les âmes. La vie que Notre-Seigneur leur communique avec une plénitude surabondante, crée entre elles et lui une intimité comparable à sa propre intimité avec le Père. Et cette intimité s'exprime par la connaissance. A cela, rien d'étonnant. Non seulement la connaissance suppose une adaption parfaite du sujet à l'objet, mais l'intelligence est par excellence la faculté assimilante. Sans doute, le primat appartient ici-bas sans conteste à la charité : encore que l'union qu'elle produit soit conditionnée par notre connaissance, elle nous unit pourtant à Dieu *ut res*, dans sa réalité, vivante; tandis que nos pauvres espèces, même illuminées par la lumière de foi, ne laissent transparaître du divin qu'une notion fragmentaire, analogique et très lointaine. Mais dans la béatitude, l'intelligence surnaturelle reprendra le premier rang. Et ce sera une transformation inouïe : *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* « Nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est (1). »

La parabole nous montre encore l'extension du bienfait rédempteur à toute la terre.

Enfin, et ceci mérite une attention particulière, elle présente comme le terme de l'œuvre rédemptrice et son résultat le plus compréhensif l'unité entre les fidèles.

Saint Paul nous aide ici merveilleusement à comprendre l'Évangile. Nul apôtre n'a autant parlé d'unité : « Étant plusieurs, nous ne formons qu'un seul corps dans le Christ (2) » ; « Puisqu'il y a un seul pain, nous formons un seul corps, tout en étant plusieurs (3) » ; « Il est notre paix, lui qui des deux peuples a fait un seul peuple (4) ». Il n'y a qu'un seul corps et un seul Esprit... Il n'y a qu'une foi, un Seigneur, un baptême, un Dieu, Père de tous (5). »

(1) *I Joann.*, III, 2. — (2) *Rom.*, XII, 5. — (3) *I Cor.*, X, 17. — (4) *Eph.*, II, 14. — (5) *Ibid.*, IV, 6.

Bien plus, tout le mystère du Christ se définit par l'unité : en lui, le Père a résolu dès l'éternité d'« unir tout ce qui est dans le ciel et sur la terre (1) ».

Écho fidèle de la pensée du Seigneur en saint Jean : l'unité de la charité, ce sera son commandement (2), l'objet de sa prière sacerdotale (3); l'unité de tous les fils de Dieu dispersés, c'est le fruit de sa mort (4).

Jésus est mort pour que nous soyons un, parce que, surnaturellement, nous n'avons de vie qu'à la condition d'être un avec lui et avec nos frères, n'y ayant qu'un Dieu, qu'un Seigneur, qu'un baptême, qu'une vie.

Le Seigneur est mort pour l'unité! Se trouvera-t-il jamais un motif suffisant de rompre le lien de la charité? Il faudrait mourir plutôt, à son exemple. « Certain frère demanda un jour à l'abbé Pémen : Qu'est-ce donc que le Seigneur dit dans l'Évangile : On n'a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime? Comment cela se peut-il pratiquer? Le vieillard répondit : Si quelqu'un entend de son prochain une parole mauvaise, et, pouvant répondre, supporte dans son cœur la blessure qui lui est faite, et se fait violence pour ne pas répondre une parole méchante qui contristerait son frère, celui-là donne sa vie pour son ami (5). » Plus éloquemment encore, saint Denys d'Alexandrie au schismatique Novatien : « Si c'est malgré toi, comme tu le dis, que tu as été entraîné, montre-le en revenant à nous spontanément. Ton devoir était de souffrir, plutôt que de déchirer l'Église de Dieu. Si c'est un martyre glorieux de tout affronter pour ne pas adorer les idoles, c'en est un plus glorieux encore, selon moi, de tout supporter pour ne pas faire de schisme.

(1) *Eph.*, I, 10. — (2) *Joann.*, XIII. — (3) *Ibid.*, XVII. — (4) *Ibid.*, XI, 52, et ici-même. — (5) *Verba seniorum*, III, 201; P. L., LXXIII, 805.

Dans le premier cas, on est martyr pour son âme seule; dans le second, on l'est pour toute l'Église (1). »

L'idée du Pasteur fut chère à l'antiquité chrétienne. Jésus est « le grand pasteur des brebis (2) », « le prince des pasteurs (3) », « le pasteur et le surveillant des âmes (4) », dont les évêques et les pasteurs ne sont que les représentants, pour garder et accroître le troupeau qu'il a acquis de son sang. L'épître de saint Clément (5), l'épître de Barnabé (6), le Pasteur d'Hermas en entier, témoignent de son crédit; de même, les représentations si nombreuses que l'on trouve dans l'art chrétien primitif, peintures des catacombes, mosaïques, lampes, anneaux, pierres précieuses.

*
* *

Avec le verset 16e se terminent les paraboles du Pasteur; mais les versets 17-21 s'y rattachent trop étroitement, pour pouvoir en être séparés.

Les 17e et 18e ne font que réitérer l'idée principale de la troisième, à laquelle ils servent de conclusion. Le sacrifice du Seigneur est, devant le Père, un parfum d'agréable odeur; et le Père l'aime à raison de ce don si entier de lui-même. A la mention de sa mort, Notre-Seigneur ajoute celle de sa résurrection : « C'est pour cela que le Père m'aime, parce que je donne ma vie pour la reprendre. » Idée qui surprend tout d'abord. Mais, outre que ce sont là deux faces d'un même et unique mystère d'amour, le Seigneur, une fois ressuscité, pourra exercer pleinement son office de pasteur; et toute son âme est tendue vers cet

(1) Eusèbe, *H. E.*, VI, xlv. — (2) *Hebr.*, xiii, 20. — (3) *I Petr.*, v, 4. — (4) *Ibid.*, ii, 25. — (5) xvi, 1; xliv, 3; liv, 2. — (6) v, 12.

accomplissement de son œuvre. Le prix unique de ce sacrifice et de cet abandon, la raison dernière de la dilection du Père, c'est la liberté entière du Fils et son absolue générosité, c'est la charité incomparable qui paraît dans son obéissance : « Personne ne me la ravit (ma vie), mais je la donne de moi-même; j'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre : tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père. »

Voici maintenant l'épilogue de cette belle histoire. Un discernement s'opère, comme en tant d'autres circonstances, chez les auditeurs du Seigneur. Les uns, ce sont les plus nombreux, s'entêtent dans leur aveuglement : « Beaucoup d'entre eux disaient : « Il est possédé d'un démon, il a perdu le sens; pourquoi l'écoutez-vous? » Mais les autres, dont la sympathie et la foi n'ont fait que grandir depuis l'origine, voient et proclament dans la guérison de l'aveugle-né le signe divin qui autorise sa doctrine : « D'autres disaient : Ce ne sont pas là les paroles d'un possédé; est-ce qu'un démon peut ouvrir les yeux des aveugles? »

Abbaye Saint-Paul, Oosterhout.

fr. E. Pichery, O. S. B.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La doctrine du Vénérable Frère JEAN DE SAINT-SAMSON

(suite)

Ce qu'il faut faire pour devenir « spirituel »

1° SE DÉPOUILLER DU VIEIL HOMME

Mortification. Purifications du sens et de l'esprit

Devenir des « spirituels ». Voilà l'objectif que poursuit le saint aveugle. Nous l'avons abondamment prouvé. Il est temps de considérer les conditions à remplir pour devenir « spirituels ».

« Comme nous avons porté l'image de l'homme terrestre, portons aussi l'image du céleste » (I Cor. xv, 49). Voilà le programme du V. Jean de Saint-Samson. Il comporte deux parties : L'une, négative : se dépouiller du vieil homme. L'autre, positive : revêtir l'homme nouveau, devenir un autre Christ, « alter Christus », par la pratique des vertus dont Il est la cause exemplaire et efficiente, disons le grand mot : prendre son *esprit*.

I° *Il faut donner la mort à l'homme terrestre*

La mortification est à la base de tout enseignement spi-

rituel orthodoxe. Mais nul, peut-être, sans excepter même saint Jean de la Croix, n'a parlé avec plus de force de dépouillement, de nudité, de mort que notre saint aveugle. Il y aurait des textes à glaner tout au long de ses nombreux écrits. Cette pensée ne le quitte jamais : faire le vide en soi pour laisser la place à Dieu, autrement dit : remplacer la multiplicité du créé, de l'humain, par la simplicité du divin, finalement arriver à l'unité. Mais c'est au chapitre XII de « *l'Esprit du Carmel* » qu'il en a traité — si je puis parler ainsi — ex professo : « Ce que c'est que mourir à soi, et des diverses morts tant du sens que de l'esprit », tel est le titre de ce chapitre. Voici comment il débute :

« Nous parlons si souvent de mourir, et cependant plusieurs ne savent ce que c'est, encore même qu'il puisse arriver qu'ils le pratiquent. Mourir, convient à toutes les parties de l'homme; il est sensuel, il est raisonnable, il est spirituel et déiforme. Si quelqu'un vivant selon les sens veut acquérir la perfection morale, il faut qu'il se règle au niveau de la raison, et qu'il lui assujettisse cette partie bestiale. C'est une mort encore grossière, mais très fâcheuse aux nouveaux convertis : néanmoins on en peut venir à bout, par étude et par exercice, assujettissant le sens à la raison, comme l'ont bien su faire les anciens philosophes. A bien plus forte raison le fera-t-on par la grâce que Dieu communique extraordinairemeut (surnaturellement, gratuitement).

« La sensualité donc a ses matières de mort, la raison a les siennes, et l'esprit les siennes. Or mourir selon quelque partie que ce soit, c'est pâtir quelque manquement à son bien-être. Quand le vrai mourant en a rencontré l'occasion, il souffre fortement et généreusement cette indigence de son bien, qui lui est ordonnée de Dieu pour un autre bien plus grand : et tant plus l'indigence est notable et de durée, Dieu est plus glorifié en l'homme qui la souffre, non pas humainement, mais en la vertu et la force de la grâce.

« Nous parlons ici de perfection, et nous parlons aussi pour les imparfaits, qui tendent ardemment et de toutes leurs forces à la perfection, dans le désir et l'amour que Dieu leur a sensiblement communiqué pour lui. Mais pour effectuer plei-

nement ce désir, il y a innombrables vicissitudes à souffrir de la part de Dieu et des créatures, tant pour agir que pour pâtir. »

Nous reconnaissons de suite, dès l'entrée de ce chapitre, la grande division « des nuits du sens et de l'esprit » de saint Jean de la Croix. Pour Jean de Saint-Samson aussi, ces nuits sont et actives et passives. « Il y a innombrables vicissitudes à souffrir de la part de Dieu et des créatures, *tant pour agir que pour pâtir* », a-t-il dit. Mais il traite de ces diverses purifications tout en bloc, si je puis m'exprimer ainsi. Il s'adresse tantôt aux imparfaits, tantôt aux parfaits — c'est lui-même qui nous en a prévenus —. Comme il parle d'expérience, et n'a nullement la prétention de faire œuvre didactique, il n'y a pas lieu de nous en étonner : on sait que ces nuits se complètent l'une l'autre, que jamais la purification du sens ne sera parfaite avant que celle de l'esprit ne commence, et que si Dieu n'intervient pas directement dans cette œuvre de dépouillement, aucune bonne volonté n'y suffira. Et quand Dieu agit, il y a à le seconder; ou plutôt, il y a à apprendre aux âmes à ne pas entraver son action. C'est ici que le saint aveugle excelle. Ses conseils pour les périodes d'impuissance et de délaissement sont très précieux. Très sages, très consolants aussi ceux qu'il donne pour le temps de la tentation :

C'est mourir excellemment que de supporter sa propre impuissance tant à l'agir qu'au souffrir

« C'est une excellente mort de voir qu'on ne peut faire quelque bien selon son désir; mais elle est beaucoup plus excellente quand on ne peut souffrir, selon son désir infini : et sans doute tant à faire qu'à souffrir, si on est véritable, la mort est plus à estimer que l'exercice de la souffrance ou de

l'action : car Dieu veut nous anéantir à nous-mêmes; et plus il en voit les effets en nous, plus il y prend plaisir; et cela est d'autant plus vrai, que nous le connaissons et le croyons moins, à cause des horribles ténèbres, et autres mauvais effets que nous ressentons en nous.

« Or pendant qu'en ce temps de désolation on se sent aggravé au sens et en la chair, et que l'esprit est tiré de part et d'autre, il ne faut pas être oisif s'il est possible au dedans de soi : et quoique le plus souvent l'esprit assiégé de morts et d'angoisses ne puisse autre chose que pâtir en regardant et gémissant amoureusement vers son cher Objet, néanmoins il faut alors former ses actes de la voix, au moins l'espace de quelque temps ; faisant ainsi suppléer la voix au défaut et manquement de l'esprit désolé, qui pour sa grande suspension (1) ne peut autre chose que souffrir et mourir. Que si cela encore lui est trop angoisseux et du tout insipide, qu'il ait patience, ne laissant pas d'élancer cordialement et vocalement quelques plaintes et gémissements vers Dieu. On doit agir en la même façon lorsqu'on ne peut surmonter quelque peine touchant l'humilité, ou autre vertu, à cause qu'on a le fond trop contraire à cela, et qu'il serait trop requis de force. On formera verbalement et vocalement ses désirs et ses plaintes à Dieu, implorant son secours en ce combat importun : et on lui dira de parole ce qu'on lui dirait en esprit, en un autre temps, raisonnant sur ce qu'on sent de fâcheux et de moleste, et se plaignant à Dieu, de ce qu'on sent une telle contrariété à l'ordre de son bon plaisir et de sa gloire.

« Ce que fait la tentation lorsqu'elle émeut puissamment la sensualité à l'encontre de la raison, cela même arrive en ce que je viens de dire touchant l'humilité. Car le combat qui se ressent entre ces deux parties, suppose qu'on résiste fortement

(1) Il ne faut pas donner ici à l'expression *suspension des puissances* la signification qu'y attache sainte Thérèse : je dirais volontiers que les deux sens sont aux antipodes, mais ils se rejoignent par là même. Pour sainte Thérèse, *la suspension des puissances* est l'état passif *surnaturel* de nos facultés dans l'oraison d'union pleine, le ravissement et l'extase. Pour Jean de Saint-Samson, c'est l'état d'obscurité, d'impuissance où nos facultés se trouvent quant à leur mode d'agir *naturel* ; mais cette dernière suspension purificatrice est ordinairement le présage de l'autre dans la vie unitive. Faute d'établir cette différence, on ne comprendrait rien à plusieurs pages de notre grand mystique.

et comme il faut : et quoique la force n'étant pas bastante (suffisante) pour supporter de si grands coups de la part de la sensualité, il semble qu'on demeure aggravé et vaincu sous ce faix ; néanmoins on ne pèche pas pour l'ordinaire, d'autant qu'on ne peut pas mieux ni davantage ; puisque ces violents efforts contre la raison ne font pas le péché, si la volonté les abhorre fortement avec la raison. Si on dit que cela ne peut être sans quelque petit péché, d'autant qu'on ne résiste pas assez fortement et de tout son pouvoir, bien soit ; mais cela même est tenu et estimé de Dieu presque comme rien : attendu que tout cet effort est suivi d'une douleur indicible.

« Pourvu donc que ces personnes s'efforcent de faire leur possible, se défiant d'eux-mêmes, et se confiant en Dieu, il a leurs combats et leurs morts très agréables, sa Majesté se servant, plutôt par permission qu'autrement, de ce fâcheux moyen, pour les conserver et les tenir en bride d'humilité et d'humiliation. Sans doute les hommes du commun qui abhorrent fortement le péché, agonisent et meurent hautement en leurs combats ; croyant souventefois que ce qu'ils font est un grand mal. Mais cela leur tourne, dès là même, à très grand bien, s'ils persévèrent constamment sur cette mortelle croix ; faisant en sorte que tout leur exercice réponde à leur non-pouvoir en profonde humilité de cœur. Leur résignation les doit maintenir en vigueur au fond de leur esprit, d'une manière inconnue, adhérant simplement à Dieu, et vivant en Lui d'une foi nue et très abstraite. Plus ils se persuadent le contraire, plus cela est simplement au fond d'eux-mêmes ; où Dieu, par sa force secrète et vertu vivifiante, les préserve d'eux-mêmes et des créatures. Bref, ces âmes, étant véritables en leurs violents et mortels combats, perdent d'une terrible manière leur vie pour Dieu, la lui donnant à chaque moment, qui est un singulier genre de martyre. Si elles n'ont pas vécu en esprit par le passé, ces fréquentes rencontres leur servent de vif purgatoire pour l'expiation de leurs péchés, et de plus leur cause un très grand mérite (1). »

(1) Encore ici le saint aveugle est en complète harmonie de doctrine avec Ste Thérèse et S. Jean de la Croix : les purifications passives de l'esprit remplacent le purgatoire, avec cet avantage que les tourments du purgatoire n'ajoutent pas au mérite, ils ne font que disposer l'âme

Il y a des degrés dans cette mort, il y a aussi des formes différentes.

La distinction qu'il va faire entre morts et mourants, pour être un peu subtile, n'en est pas moins fondée, et nous trouvons là le pourquoi de ce que si peu d'âmes arrivent à l'union transformante. S'il plaît à Dieu, nous reviendrons sur cette question si étudiée de nos jours et que le saint aveugle a si bien élucidée.

Qualités de l'homme mort mystiquement

« Les mystiques nous disent, ce qui est vrai, que trois choses conviennent à l'homme mort : on l'ensevelit, on l'enterre, et puis on marche sur lui jusqu'au jour du Jugement. On ne saurait mieux exprimer l'insensibilité des morts et à cette marque on verra si nous sommes morts entièrement à la nature, si toutes ces choses se trouvent en nous pleinement et de tous point véritables. Cela sera ainsi quand les hommes feront de nous, soit par l'instigation des diables, soit de la part de Dieu, tout ce qu'ils voudront, sans que nous fassions la moindre réflexion sur nous-mêmes ; et cela en temps et en éternité (1).

« C'est donc aux hommes de bien voir s'ils sont morts ou mourants, d'autant qu'il y a entre ces deux choses une très grande distance. Il est vrai que ceux qui sont en perpétuelle agonie sont très proches de la mort, comme aussi cette agonie dure quelque temps sans mourir du tout; mais je ne pense pas

à pouvoir jouir de l'amour qu'elle a mérité sur terre, en ôtant les obstacles à l'épanouissement de cet amour béatifiant. Jean de Saint-Samson distingue ici de façon très claire le double effet des purifications mystiques : elles paient les dettes dues au péché et accroissent le mérite, en creusant dans l'âme de nouvelles capacités à l'amour.

D'où nous concluons que les purifications mystiques, nécessaires à l'entrée directe de l'âme dans le ciel après la mort, sont dans l'ordre normal de la sanctification.

(1) Ce dernier mot ne veut pas dire « pour ce qui est de leur éternité », car il faut le comprendre de ce sur quoi on ne doit pas faire réflexion, à savoir ce que les hommes font de nous. Le sens est donc : sans que nous fassions *jamais* la moindre réflexion sur nous-mêmes quant à ce que les hommes font de nous.

qu'il se trouve beaucoup d'hommes en ce siècle, qui soient entièrement morts, en sorte qu'on en puisse porter ce témoignage, qu'ils soient conformes à ce que j'ai dit des corps morts,

« Mais il faut qu'on sache que c'est des souverainement parfaits que nous parlons ici, qui ne savent ce que c'est que réfléchir sur eux, tendant à Dieu de toutes leurs forces, et d'un amour indéficient. Mon Dieu, que tout ceci est aisé à dire ! Il est vrai aussi que la gradation en est très grande, selon que les hommes sont plus ou moins parfaits.

« Fort souvent on est si violenté, et si transporté dans la souffrance, et le mouvement dure si peu, qu'il n'y a presque rien de la raison en cela, ou rien du tout. Ne rien ressentir du tout, c'est être joyeusement mort, et je ne sais s'il se peut trouver un homme entièrement tel ; parce que notre vie n'est pas radicalement supprimée, ni notre radicale vitalité supprimable. Celui-là seul est au-dessus de ces mouvements-là, qui est excellent en l'abondante grâce de Dieu, et qui est parfaitement devenu esprit. Il les laisse au dehors murmurer et gronder de fort loin, tandis que l'esprit, maître absolu de tout l'homme, ne fait que s'en rire.

Propriété dans les exercices spirituels est grand empêchement à la perfection

« Mais l'âme attachée à ses propres exercices n'est pas encore disposée pour passer entièrement en Dieu ; d'autant qu'elle ne se quitte pas assez, pour le suivre purement et nuement là où il la veut tirer en esprit. Ce n'est pas une chose de petite importance de vaquer à Dieu en esprit ; il le faut faire à bon escient, sans relâche et sans réserve. Car la créature doit passer d'elle-même en Dieu : et celle qui a un désir infini de Dieu ne serait pas rassasiée si elle n'était pleine de Lui. Partant elle se doit vider entièrement d'elle-même ici-bas. Quand cela est, alors la terre est esprit, même dans un corps humain, qui participe à ses qualités spirituelles. L'amour ne consiste pas dans les révélations, ravissements d'entendement, visions excellentes, notions intellectuelles, ni dans les secrets d'esprit, selon qu'on le voit en certains excellemment saints. Il consiste parfaitement et entièrement en ce que j'ai spécifié. »

C'est clair : la mort complète en échange de la vie com-

plète, de la « *vraie vie de l'esprit* ». C'est logique. C'est un principe de philosophie qu' « une forme ne peut s'appliquer à un sujet sans en avoir auparavant expulsé la forme contraire ».

Au surplus, il y a la parole de la Vérité même : « Celui qui voudra sauver sa vie la perdra ; et celui qui aura perdu sa vie pour l'amour de moi la retrouvera » (Matth., XVI, 2). Pour beaucoup, cette parole de l'Évangile a perdu sa force ; sous la plume de Jean de Saint-Samson, elle retrouve toute sa vigueur. Il l'a comprise et pratiquée en esprit en vérité, sans pour cela décourager les bonnes volontés moins robustes que la sienne :

« Nous montrons ici ce qui est souverainement parfait, sans néanmoins laisser de fournir les moyens d'y tendre et d'y parvenir. O Dieu ! les grandes suppositions que nous faisons ici ! Mais il ne faut pas que les grandes régions que nous vous faisons voir vous épouvantent, si vous ne les pouvez passer. Le peu, le beaucoup, le grand, et le tout sont présents à Dieu. Il a bien vu et su la mesure que vous en deviez avoir, pour sa gloire et pour votre mieux.

« De vrai on peut dire qu'entre les saints il y a des géants pour souffrir quant au corps ; et d'autres qui sont la faiblesse même, à quoi Dieu a très expressément égard. On ne peut nier que ceux qui en la profonde force du Saint-Esprit souffrent des cuisantes douleurs de corps, n'aient en cela reçu un très excellent don de Dieu ; et que cette sorte de sainteté et de saints ne soient grandement rare, et précieuse aux yeux de Dieu. Car l'amour les possède très fortement en leur souffrance, leur corps et leur esprit sont aux exercices de sainteté. C'est pourquoi la félicité et la gloire de tels saints, tant essentielle qu'accidentelle, leur sera doublememt avantageuse (1). « Ah ! pauvre homme ! regarde à quoi tu es né et appelé. Si tu es si

(1) On est heureux de voir les choses mises si au point : Les grandes austérités ne sont pas nécessaires à la grande sainteté, comme on l'a cru souvent ; mais elles ont leur valeur secondaire et leur mérite. On aurait peut-être de nos jours une tendance à en faire un peu trop fi.

favorisé de Dieu, que d'être en Religion, ce n'est pas pour t'y chercher, ni pour y vivre selon la nature : c'est pour le suivre généreusement et incessamment d'une roideur tendue, active et indéficiente, prenant en cela tout ton plaisir, à la vive imitation des saints. Cela doit être tout ton repos et ta félicité en terre, et si tu y manques si peu que ce soit, tu en ressentiras le dommage ; tes ennemis domestiques se soulèveront contre toi : et tu les sentiras si contraires, que tu ne seras plus maître de toi-même. Si tu es fidèle, tu expérimenteras combien l'exercice t'est nécessaire ; si tu ne l'es pas, tu seras la proie de tes ennemis. Enfin si tu vis par-dessus la raison, tout ceci demeurera au-dessous de toi, et ta vue deviendra de plus en plus fixement active (1) et arrêtée à regarder Dieu, et son Fils *Jésus-Christ*. Sa grâce, par succession de temps, fera qu'insensiblement tu te verras avoir traversé toute la région des créatures, et la tienne propre ; et te voyant en la région divine avec les bienheureux esprits, tu n'auras qu'à te garder adroitement de la subtile complaisance en toi-même et de la fine et spiritualisée nature. »

Les Mystiques parlent tantôt en hommes, tantôt en Anges

« On peut ici voir que nous parlons souvent en homme, et souvent en ange : nous parlons en homme pour animer et fortifier à la guerre d'amour les hommes plus ou moins affaiblis par la violence et la longeur de l'exercice. Nous leur disons qu'amour ne recule jamais, et ne dit jamais : C'est assez : — il rougit entendant le terme de difficulté. Là où il est, il opère toujours choses grandes, et sitôt qu'il refuse d'opérer, il n'y est plus. Ce que nous disons de l'amour, nous le disons aussi de ce qui le doit accompagner éternellement. Nous parlons en Anges, lorsque nous parlons aux très saints guerriers d'amour, qui *par expérience et par infusion* (par expérience infuse = science savoureuse et expérimentale) ont toutes ces connaissances et ces pratiques ; qui pour cela ont consommé chair et sang, et les moëlles de leur corps et de leur âme ; soit que ces guerriers

(1) Active a ici le sens de fervente.

et si excellents esprits soient connus, ou inconnus, lesquels sont plutôt en l'ordre des brûlants séraphins, qu'en un ordre angélique plus bas. »

Avouons cependant que notre saint aveugle parle plus souvent « en ange qu'en homme » :

« A quoi, je vous prie, tant chercher les raisons de notre devoir, et de l'amour infini qui est dû à Dieu? Je laisse la circonférence (c'est-à-dire les limites de la mortification et de l'amour) pour les faibles, pour les languides, et pour les enfants qui ne savent ce que c'est que du rien, et de l'anéantissement de l'âme en Dieu. Ils ont pour leur satisfaction une infinité de livres pleins d'art et de doctrine. Je sais néanmoins qu'il faut tenir ordre en cette voie, mais si on le faisait selon l'ordre des excellents mystiques, les hommes s'y acheminer aient bien plus promptement, et plus excellemment. Quoi que c'en soit, il est raisonnable que ceux qui ne sont pas propres pour ceci demeurent en la basse-cour du palais. Qu'ils s'attachent donc aux livres qui traitent des moyens de les y introduire.

Après cette petite saillie d'humour, le Vénérable dicte son chapitre XIII, qu'il intitule « *Des morts plus subtiles et plus spirituelles que l'âme doit souffrir constamment en ces voies mystiques* » :

« Il est certain que les morts, tant selon le sens que selon l'esprit, sont encore plus subtiles que je ne l'ai exprimé jusqu'ici. Elles sont autres dans les parfaits, et autres dans les imparfaits, et elles répondent toujours au degré de l'esprit. Quant aux morts que Dieu fait souffrir par la totale suspension des puissances (1); qui comme étroitement liées sont sans pouvoir et sans mouvement, et cela souventefois si angoisseusement, qu'il n'y a point de douleur pareille : telles sont pour l'ordinaire les angoisses du dernier degré et état de l'appétit actif (2); dont les mystiques ont amplement écrit et moi aussi.

(1) Voir la note p. 52.
(2) État où les facultés, réduites à l'impuissance quant à leur mode

« Sur quoi je dis que l'excellente sainteté dans les hommes est inconnue, d'autant qu'il n'y a moment en la vie, par manière de dire, qu'il ne faille expirer en Dieu, au moins autant que la fidélité est véritable. De sorte qu'à mesure qu'ils sont élevés et subtils, les morts sont plus subtiles, aiguës et profondes ; lesquelles produisent par l'effort de leur douleur, de terribles effets au dehors, qui procèdent du dedans. »

Apologie excellente du saint homme Job

« Telles furent les morts et les douleurs de Job, et les tristes et douloureuses plaintes qu'elles produisent, les font assez voir telles qu'elles ont été ; à savoir les plus cruelles, et les plus horribles qui se puissent penser. Sur quoi on a sujet de s'étonner de ce qu'on voit même plusieurs doctes ignorer ceci : et de ce que plusieurs interprètent ses mortels excès très ignoramment, et contre toute raison et vrai sentiment d'esprit. Que si Dieu même ne l'eût justifié là-dessus, les hommes l'eussent condamné de forcenerie et de blasphème. Voilà ce que c'est qu'ignorer la science des saints, et n'en avoir pas l'expérience ; ne sachant point que Job était à même temps profondément tourmenté en esprit, aussi bien qu'en son corps.

« Toutes ses plaintes n'ont été autre chose qu'un continuel excès de douleur amoureuse ; et tant plus il semble avoir perdu et excédé la raison envers Dieu, tant plus et tant mieux il exprimait par ses plaintes l'amour qui lui causait un cruel tourment. Car, dans son abandonnement universel, il ne savait où asseoir son pied, c'est-à-dire son appétit, pour ne pouvoir trouver repos ni en soi ni aux créatures : tant il était étroitement et de toutes parts assiégé en l'âme et au corps, de très fortes douleurs et angoisses. A quoi ses amis se joignirent, et spécialement sa femme, par leurs opprobres et moqueries pour achever de combler sa misère : car leurs paroles ne servaient qu'à le tourmenter davantage.

« Le même arrive tous les jours aux plus intimes amis de Dieu ; les uns sont tourmentés en l'esprit et au corps, et les autres sont délaissés sans sentiments, sans consolation, et sans

naturel d'agir, ne sont pas encore élevées à un mode surnaturel d'opération d'une façon consciente ou perceptible. C'est déjà de l'état mystique, nous l'établirons plus loin.

connaissance en l'esprit ; de sorte que, dans leurs infernales langueurs, ils sortent quelquefois par paroles à des excès étranges. Ce qu'étant ignoré des hommes, ils les jugent forcenés. Mais les hommes divins, qui ont passé par ce triste et affreux désert, en jugent bien autrement. Ils les estiment autant saints en cela même, qu'ils sont violentés au propre exercice de Dieu, qui leur est très mortel excès, exprimant par leurs plaintes la véhémence des tourments d'amour, qui leur supprime radicalement la vie d'une manière inconcevable. Aussi leurs expressions sont-elles autant éloignées de leur vrai état, qu'ils sont alors perdus inconnuement en Dieu.

« Les hommes même bien saints ignorent les exercices de Dieu sur les esprits de ses plus intimes amis ; c'est pourquoi ils réprouvent ces pauvres affligés, comme chose qui n'a jamais rien été à Dieu. Ce sont ces personnes qui en leurs tourments ne peuvent être consolées, et la consolation des spirituels même augmente de plus en plus leurs tourments. »

D'un autre état d'angoisses intérieures

« Fort souvent, tant plus on devient esprit, tant moins on est puissant contre soi-même ; de sorte qu'on ne peut plus faire que très difficilement par dedans et par dehors tout ce qu'on faisait auparavant très volontiers et très facilement. La partie inférieure se révolte contre la supérieure : ce ne sont que mauvais sentiments et passions révoltées contre Dieu et la vertu, ce qui est si étrange à sentir et à voir, qu'on croit être perdu. Alors un petit fétu à remuer semble une grosse poutre : et enfin on ne se peut imaginer les horribles bourrasques d'un si étrange accident, Dieu tenant ce terrible moyen pour achever d'épurer, et de purger l'âme de ses plus subtiles propriétés. Si l'homme n'est courageux en ce temps de désolation, pour se soumettre à ce qu'on lui dit, comme aussi pour supporter ce mortel état avec patience, croyant qu'il ne fût jamais mieux, il déchoira de l'excellence de son état, retournant peu à peu en soi-même, et reprenant des exercices extérieurs pour affliger son corps, qui lui semble causer cette guerre et cette révolte : en quoi il se trompera extrêmement, et au lieu d'y trouver sa force et son repos, il se sentira violenté de plus grands efforts que jamais.

« Ce degré est ordinairement le dernier de l'appétit actif ;

c'est par ces efforts supportés fortement et avec foi nue et simple, que l'âme est entièrement purgée de ces subtils appétits. Alors elle commence à passer en la région passive et mystique (1), pour recevoir, voir et entendre des notions et des secrets, en exercitation nue et passive, qui ne tombent point sous le sens pour leur ineffable et suréminente excellence. Mais tout le monde n'est pas ici tiré. Seulement ai-je voulu grossièrement tracer ce degré, dû à la fidélité de semblables hommes, dans lequel Dieu les enrichit de ses dons en tout soi-même, d'une manière autant ineffable qu'inconnue. Je l'ai,

(1) Ce passage demande explication et nous est extrêmement précieux pour bien établir nos positions en mystique. Il serait absolument inintelligible, il y aurait flagrante contradiction de l'auteur si l'on confondait — comme on le fait trop souvent et comme ici le rapprochement des mots paraîtrait l'autoriser à première vue — les mots passif et mystique. Ils s'appellent, c'est vrai ; mais ils ont chacun leur sens propre et précis. On ne peut prendre indifféremment l'un pour l'autre, sans aboutir parfois à des conclusions tout à fait fausses. L'auteur s'adresse ici à une âme déjà très parfaite, il vient de parler de « l'excellence de son état », elle subit les dernières purifications passives, « Dieu tenant ce terrible moyen pour achever d'épurer et de purger l'âme de ses plus subtiles propriétés », et il vient nous dire aussitôt après : « *elle commence à passer* en la région passive et mystique ». En la région *mystique*, il y a longtemps que le saint aveugle nous y fait marcher. Pas besoin pour en être convaincu d'avoir lu les chapitres qui précèdent dans le gros in-folio que j'ai sous les yeux. Les extraits que je viens d'en donner y suffisent amplement. Il faut donc comprendre le mot mystique ici dans son degré le plus éminent. C'est sur le mot *passif* que l'auteur met l'accent, c'est évident. Dans la phrase qui précède, il a dit : « Ce degré est le dernier de l'appétit *actif* », c'est-à-dire où l'intellect peut encore agir selon son mode humain. Après ce degré il recevra « des notions et des secrets, en exercitation nue et passive, qui ne sauraient tomber sous le sens pour leur ineffable et suréminente excellence ». C'est donc qu'il y a des états mystiques qui ne comportent pas la passivité de toutes les facultés. Nous l'établirons de façon plus catégorique encore dans la suite de cette étude : le saint aveugle emploie très souvent le mot actif en traitant d'état mystique nettement caractérisé. Il ne parlera d'état passif que quand la passivité sera complète. C'est souvent faute de savoir dans quel sens les mots sont employés qu'on arrive à de si étranges et si douloureux malentendus et à des controverses interminables et stériles. Le saint aveugle nous offre un très beau champ d'entente. Puissions-nous tous en profiter !

dis-je, bien voulu montrer, afin que si quelqu'un se trouvait si fidèle que d'en venir là, il ne s'étonne point; mais qu'il demeure ferme en sa résignation et en sa mort continuelle, pratiquant en toutes ces actions qu'il trouvera ici de lumières.....

« Pour arriver heureusement à cette transfusion en Dieu, il faut que toute la créature soit perdue à son vivre, à son sentir, à son savoir, à son pouvoir, et à son mourir; pâtissant sans pâtir, se résignant sans se résigner (1). Dès lors que tout cela lui est inférieur, en son acte électif (en son acte de choisir et vouloir Dieu) — ce qui ne se trouve que rarement —, l'âme est dès là même impassible, inattingible, et immobile (2) : d'autant qu'il n'y a que Dieu en elle : lequel la créature ni ses inventions ne peuvent atteindre d'une infinie distance. Mais il ne faut pas aisément se persuader qu'on soit parvenu à cet état.

« Il y a une infinie gradation avant que d'être arrivé, voire au premier degré de cette infinie jouissance; et elle ne peut et ne doit être possédée au total de Dieu, que par l'entière suppression de la créature, et de tout ce qu'elle a de créé. Elle ne réfléchit point même là-dessus, d'autant que cela appartient à la science, et n'est que réflexion très indigne, faite sur soi. Il n'y a plus en cet état d'acte de réflexion (3), et par manière de dire, l'âme est hors de puissance de le faire. *Toutefois le franc arbitre demeure en sa pleine et entière vigueur.* En ceci il y a infiniment de quoi s'émerveiller et admirer la force de l'amoureuse activité de Dieu à fondre et convertir totalement en soi ceux qui lui ont voulu sans réserve répondre de tout soi, tant en la vie qu'en la mort. »

(1) La suite donne l'explication de ces sublimes paradoxes que certains, peu habitués au langage des mystiques, trouveront inintelligibles. Il s'agit ici de mort complète quant à sa manière habituelle de comprendre, de sentir, d'agir : elle souffre, et c'est comme si elle ne souffrait pas : « La souffrance est en moi, disait de nos jours Marie de la Trinité, (*Consummata*) mais moi je n'y suis pas. »

(2) Cet acte électif est certes l'acte de *choisir* ou de délibérer; mais c'est un choisir qui est déjà quelque peu comme celui de l'ange : adhésion à Dieu (car c'est acte d'aimer = dilection) d'une façon tellement convaincue et ferme — sous l'action du Saint-Esprit — qu'elle est comme immobile, c'est-à-dire comme sans capacité de pouvoir se reprendre.

(3) De délibération, on se détermine sous l'emprise du don.

Mais — et nous avions hâte de le dire — quelle que soit l'âpreté du chemin que notre grand mystique fait parcourir à son disciple, il ne veut point qu'il oublie jamais le conseil de l'Apôtre : « Réjouissez-vous dans le Seigneur : *Gaudete in Domino semper, iterum dico* : *Gaudete* » (Phil., v, 4).

« Cependant il faut vivre joyeux et allègres, ainsi qu'il convient aux vrais amoureux de Dieu : d'autant que Dieu est à soi-même tout son bien, et que tout notre plaisir en notre infini amour est que Dieu soit ce qu'il est, qu'Il ait ce qu'Il a, et qu'Il se bienheure présentement soi-même en sa présente éternité. Voilà ce qui réjouit les anges en la gloire, et les hommes en la voie, en quelque condition prospère ou adverse qui se puisse rencontrer ; et c'est ainsi que le bonheur de Dieu et sa félicité dans les hommes est leur félicité en la terre, et que le Paradis de Dieu est en eux.

« A la vérité, comme l'homme est composé de deux parties, il se peut faire qu'il puisse pleurer, en demeurant joyeux au-dedans; mais encore ne voit-on point de sujet raisonnable de pleurer. Car quiconque désire d'un ardent amour la honte, la calomnie, l'opprobre et tout mépris, les maladies, les pertes, la pauvreté, la croix et la douleur, quand il y est, il a ce qu'il désire, et partant il a sujet de se réjouir, si en effet les maux et les oppressions ne le violentent pas trop en la partie sensitive, car alors il peut pleurer et en même temps se réjouir en son homme supérieur, qui est la raison. Cela même est souvent inconnu, d'autant que tout l'homme semble être occupé de la tristesse, et quand cela serait qu'on ne fût aucunement joyeux au-dedans, à cause de la cuisante et profonde tribulation, n'importe, la profonde résignation d'esprit et du sens tiennent en quelque façon le lieu de la joie. Pleurer donc de tristesse et de douleur, et se réjouir à même temps, c'est chose rare; mais cela peut être, et on l'a vu et le voit-on encore aux excellents saints, qui vivent d'une terrible manière dans les présents et éternels exercices de Notre-Seigneur. Enfin la résignation contente et joyeuse est ici nécessaire, et suffisante. C'est ainsi que la vie des hommes est laborieuse et joyeuse, heureuse et malheureuse, et il est vrai que tant moins l'homme aura de soulagement, et de joie et de repos, tant plus excellemment et de plus près il imitera Notre Sauveur. »

Beaucoup de nos lecteurs ont vu la belle gravure du temps qu'ont reproduite le P. Sernin dans la Vie du V. Jean de Saint-Samson et l'abbé Bremond dans son histoire « du sentiment religieux en France » ; et certainement ils ont été frappés du rayonnement de paix et de joie célestes qui nimbe ce visage d'ascète. C'est beau ! beau ! Ce portrait est l'illustration de la doctrine de mort et de vie que nous cherchons à esquisser. A défaut de lui, qu'il nous soit permis de donner la vraie physionomie de l'âme du vénérable Frère dans cette exclamation qui s'échappa de ses lèvres dans une heure de délaissement :

Gémissements de l'âme en l'absence sensible de son divin Époux

« Où êtes-vous allé, mon Époux ? Où vous êtes-vous retiré, ma très chère vie ? pourquoi me faites-vous si tôt veuve et orpheline de votre très douce présence ? et comment me vois-je aussitôt veuve qu'épouse ? Hélas ! si vous aviez vu des défauts en moi, que ne les repariez-vous par l'exubérance de vos dons, plutôt que de me quitter ainsi ? Ne saviez-vous pas, ô mon Époux et ma vie, que comme je ne suis et ne puis rien sans vous, aussi je ne vis et ne respire que vous, et ne puis vivre que dans votre sein amoureux, qui donne vie, et le comble de délices à moi et à tous mes semblables.....

« Quoi donc ? la bonté même, que vous êtes, pour avoir été peut-être offensée de votre Épouse que je suis, cessera-t-elle d'être ce qu'elle est ? Quelle bonté, ô mon amour, quelque offensée qu'elle soit, parmi les Anges ou entre les hommes, refusera de se rendre flexible aux voix plaintives, aux lamentations, et aux satisfactions de son semblable ? Quoi ? souffrirez-vous que le ruisseau, je veux dire les perfections créées, produisent des effets de bonté, et que vous qui êtes la mer d'où dépendent, d'où procèdent, et où retournent tous les effets créés comme en leur centre originaire, soyez vaincu par vos créatures ? Quoi ? les fleuves seront-ils plus féconds que vous en leurs effets, qui néanmoins n'expriment et ne manifestent autre chose que l'excellence de leur Auteur que vous êtes, et qui en êtes la source et la mer originaire ?

« Père Céleste, Éternel et divin, permettez-moi d'entrer en raison avec vous. Il est vrai que vous m'avez donné votre Fils et votre même Déité pour mon Époux ; mais je ne sais par quel malheur, soit de ma part, ou autrement, il s'est absenté ; et m'a misérablement quittée, et abandonnée comme une personne de néant. Comment l'avez-vous permis, vu l'importance du sujet, et que je ne puis vivre ni respirer qu'en lui et pour lui, non plus que sans vous-même? Que si vous voulez avec lui vous ressouvenir de mon ancienne vie de dissemblance d'avec vous, comment contractiez-vous à votre mariage, et à vos noces divines, consommées réciproquement en nous? ne savez-vous pas que c'est là ma propre et entière félicité? Il est vrai qu'elle n'est pas entière en ce corps mortel. Mais au moins l'estimais-je telle, tandis que l'amour et les délices de mon possesseur m'ont tenue fortement occupée, et attentive à la contemplation et jouissance objective de sa ravissante, incomparable et incompréhensible beauté. Ne craignez-vous point que mes désastreuses langueurs, mes morts et mes angoisses ne vous fassent juger pour un Dieu de trop grande rigueur et sévérité? Que serait-ce cela? et qui pourrait supporter ce jugement? Quant à moi je mourrais au même instant de douleur aussi bien que d'amour, si j'entendais ou connaissais porter un tel jugement par vos créatures. Mais, ô Père Éternel, une chose suffit pour y remédier, c'est que vous me rendiez mon Époux, et que l'Époux revienne à moi qui suis son Épouse, et nous serons hors de ce reproche.

« Et vous, mon très aimé et très cher Époux, n'aurez-vous point égard à mes plaintes? que dira-t-on et comment vous pourra-t-on donner le titre de tout miséricordieux et amoureux, si vous quittez si tôt votre Épouse, qui n'aime éperdûment que vous, et rien du tout hors de vous ; si on vous voit ainsi vous retirer, et mépriser ses amoureux embrasements, on dira sans doute que, vous souvenant du passé, vous vous serez voulu venger d'elle par cette retraite et par cette absence.

« Pour donc éviter ces sujets de plainte, venez, ô ma vie, revenez et prenez derechef possession de moi, qui suis votre Épouse, quoiqu'indigne. Faites en moi votre séjour éternel, comme en votre Royaume, en qualité d'Époux et de Roi de gloire éternelle. Ah ! ne voyez-vous pas que ce présent hiver détruit votre jardin? les plantes et les fleurs semblent n'y avoir plus de vie. La terre y est stérile et sans fécondité, à cause de

la longue absence et retraite de son Soleil que vous êtes. Et si vous ne lui apparaissez, et ne la frappez de votre clarté, la ranimant de votre chaleur et de vos divins rayons, ses fleurs et ses fruits ne sortiront point en évidence.

« Voyez donc, ô les amours, et le centre de mon cœur, voyez à ne plus longuement différer votre très attendu et très désiré retour. Ne vous laissez pas vaincre en compassion à vos créatures : quel honneur et quelle louange en recevriez-vous? Mais je dis mieux, laissez-vous vaincre à moi, non comme à votre créature, mais comme à votre épouse éplorée et désolée que je suis par votre absence. Et je vous promets, ô mon amour et ma vie, toute la fidélité qui me sera possible, et de ne me rendre jamais dissemblable d'avec vous. Et bien que je sois contrainte de demeurer si longtemps, et à regret, exilée dans cette prison et dans cette région de dissemblance : soit que vous retourniez ou non, n'importe, ô mon cher Amour, je suis contente, votre volonté soit faite. Si je ne puis vous posséder en moi et pour moi, je vous posséderai hors de moi, de vous et pour vous et par-dessus vos dons. »

(ch. XVII du *Vrai Esprit du Carmel.*)

(A suivre.)

Fr. JÉRÔME DE LA MÈRE DE DIEU, O. C. D.

L'Œuvre pastorale du Père Emmanuel

I. — La Paroisse de Mesnil-Saint-Loup

1° *L'état actuel de la paroisse*

Le nom du Père Emmanuel jouit d'une certaine notoriété. Il la doit en partie à la grande Guerre. Durant cette période, d'assez nombreux trains sanitaires stationnaient comme en attente dans la petite ligne qui rattache Troyes à Sens. Il y en avait habituellement à la station d'Estissac, qui est à une bonne lieue de Mesnil-Saint-Loup. Les prêtres soldats qui abondaient en ces trains entendaient dire qu'il y avait là tout à côté une paroisse modèle. Beaucoup voulurent la voir de leurs propres yeux, être témoins de la manière dont s'y passait le dimanche. Ils en revinrent émerveillés. Ils avaient vu tous les offices, grand'messe, vêpres, prière du soir, fréquentés par tous les paroissiens, hommes, femmes, jeunesse des deux sexes, dans une attitude irréprochable ; constatant le caractère foncièrement irréligieux de la contrée circonvoisine, ils n'en revenaient pas de la surprise que leur causait pareil phénomène.

Et quand on leur disait : « Il y a soixante-cinq ans (maintenant soixante-quinze) que cela dure dans ce petit pays, sans faire mine de diminuer », leur étonnement allait jusqu'à la stupéfaction.

C'est en effet la note caractéristique de la vitalité chrétienne à Mesnil-Saint-Loup : excitée et épanouie depuis

trois quarts de siècle par les soins pastoraux du Père Emmanuel, elle se maintient intacte, elle ne fléchit pas.

Depuis ces trois quarts de siècle, on a vu, hélas! un fléchissement se produire dans la religion, dans la plupart des contrées de notre France, douloureux, lamentable et comme incoercible. Auparavant il y avait une structure de paroisse, un dimanche organisé, une vie paroissiale manifestée par des offices plus ou moins suivis, par une certaine pratique des sacrements au moins à Pâques et à Noël. Tout cela a décliné, s'est affaissé, est tombé comme en poussière. Les hommes ont déserté l'église, les femmes n'y sont plus venues que par exception, les sacrements ont été à peu près abandonnés, la persévérance n'a pas suivi les premières communions, l'apostasie a passé à l'ordre du jour; les vieilles personnes encore un peu chrétiennes disparaissent et ne sont pas remplacées. Tel est le très attristant spectacle que présentent nos populations. De temps en temps une cérémonie extraordinaire, une première communion, semble secouer l'apathie générale; mais il n'y a pas de lendemain, tout retombe à un niveau qui est comme d'un champ des morts.

Or, au milieu de ce champ des morts, la paroisse de Mesnil-Saint-Loup est debout, elle est vivante et bien vivante; elle n'a pas l'air de se ressentir des influences d'incrédulité et d'impiété qui sont régnantes partout ailleurs : Dieu y est honoré et servi, les âmes semblent bien être en voie de salut puisqu'elles persévèrent dans le Christ avec un magnifique ensemble.

Il y a là un problème qui se pose, et qui est d'un intérêt tel qu'on ne saurait le concevoir plus palpitant : Comment un résultat semblable a-t-il été obtenu? Dites-nous le secret de l'ouvrier extraordinaire qui a construit une pareille chrétienté, et qui l'a comme immunisée contre les causes ambiantes de dissolution et de décadence.

Mais ici nous entendons une voix s'élever, celle du Père Emmanuel, qui est l'auteur de l'œuvre que nous préconisons, le constructeur de la paroisse que nous admirons. Et cette voix formule une protestation : « Que parlez-vous de chose extraordinaire? Il n'y a rien d'extraordinaire dans mon œuvre. Je n'ai fait que mettre en action les moyens que Notre-Seigneur a remis à tous les prêtres pour faire le bien et un bien durable, à savoir la prière, la prédication, l'administration des sacrements. Je n'ai rien employé autre chose. »

Cette protestation, nous l'avons entendue plusieurs fois sortir de la bouche du Père Emmanuel; mais elle ne fait pas disparaître le problème, elle le rend plus captivant.

Eh ! quoi, voilà le Père Emmanuel qui nous affirme qu'il est au pouvoir de tout prêtre de créer une paroisse chrétienne comme celle du Mesnil et de lui communiquer une telle vitalité qu'elle persiste dans sa ferveur un nombre indéfini d'années et résiste aux influences dissolvantes. Or, il est loin d'en être ainsi : où est donc le fait certainement anormal qui empêche le développement normal de la vie chrétienne de se produire, individuellement et collectivement?

L'analyse de l'œuvre pastorale du Père Emmanuel devra nous révéler ce fait anormal. C'est là ce qui donne à notre étude une portée qui nous fait trembler nous-même.

2° *Le Père Emmanuel*

Le Père Emmanuel ne voulut travailler qu'avec les moyens à la portée de tout le monde; mais cela ne veut pas dire qu'il fut ce qu'est tout le monde. Il était doué des qualités les plus rares; et nous n'hésitons pas à le dire, dans le cadre très modeste où s'écoula sa vie, ce fut un géant.

Il naquit à Bagneux-la-Fosse, village vinicole de l'Aube, sur les confins de la Bourgogne, le 17 octobre 1826. Son nom de famille était André; on le nomma Ernest au baptême. Son père exerçait la profession de charpentier ; et en même temps sa mère tenait un moulin.

Ce que l'on sait de sa première enfance, c'est que, sa mère le portant à l'église, il en suivait toutes les cérémonies avec une attention au-dessus de son âge.

Jamais on ne le surprit à mentir. Il avait un cœur d'or, et un tempérament à ne rien craindre. Ses parents, changeant de pays, quittant Bagneux pour Les Riceys, le laissèrent pour quelque temps aux soins d'une tante qui habitait Bagneux. L'enfant souffrait d'être éloigné de ses parents : un matin il prit son petit panier comme s'il allait à l'école, enfila la route des Riceys, fit six kilomètres, et se présenta à l'improviste au logis paternel. Il avait de six à sept ans. Ce trait est caractéristique. Ses parents le gardèrent.

Parvenu en âge d'apprendre, il fit paraître une vivacité d'esprit extraordinaire. Il demanda et obtint qu'on le mît au séminaire. Là il se joua dans ses études; il faisait ses devoirs en un clin d'œil, et d'une façon parfaite : le temps qui lui restait, il le consacrait à étudier la liturgie, et même il s'absorbait dans le Pontifical Romain. D'où l'apostrophe naïve d'un de ses camarades : « André, tu veux donc être pontife? »

Au grand Séminaire, il se passionna pour le retour à la liturgie romaine ; et, simple élève, il composa le premier *Ordo* romain du diocèse.

Ayant entendu de lèvres imprudentes cette parole malheureuse que saint Augustin est janséniste, il en fut outré de douleur; il se jeta à plein cœur dans l'étude du saint docteur, il se plongea dans ces fleuves de doctrine qui, comme le dit saint Prosper, arrosent l'Église, et que boivent

avec délices les doux et les humbles; il y trouva la vérité sur la grâce, il s'en désaltéra si bien que désormais il fu Augustinien convaincu et n'accepta jamais d'autre titre. Bossuet fut son initiateur en cette étude. Plus tard il lut et approfondit saint Thomas; et une des grandes joies de sa vie fut de retrouver saint Augustin dans le Docteur angélique.

Il faisait son grand séminaire, étudiant et priant. Or, un jour, il était en classe de théologie morale, le professeur discutait un cas de conscience, il lui arriva de conclure sa dissertation par ces mots : « Enfin, messieurs, il faut sauver les apparences ! » André fut blessé au vif : il se leva, et s'écria d'une voix vibrante : « Monsieur, il faut sauver les âmes ! » Toute la classe tressaillit. Le Père Emmanuel est tout entier dans ce cri. Et peut-être peut-on voir dans sa protestation le motif de l'inefficacité du ministère : on se préoccupe trop de sauver les apparences, on oublie trop que l'essentiel est de sauver les âmes.

Qu'on ne croie que, pour avoir jeté ce cri, André ait eu en quoi que ce soit les allures d'un indiscipliné. Pour la piété, pour le travail, pour la soumission aussi, c'était un séminariste irréprochable. Il avait horreur de toute pose : il se montrait, pour ses condisciples, bon camarade, franc, plein d'entrain et de gaieté, toujours prêt à rendre service.

Il fut remarqué par M. Martin, vicaire général, et par Mgr Debelay, évêque de Troyes. Celui-ci le prit comme secrétaire en plusieurs affaires délicates; il eût voulu l'attacher à sa personne. Mais André déclina avec fermeté ces avances honorables.

Cependant Mgr Debelay fut transféré au siège d'Avignon; Mgr Cœur fut nommé évêque de Troyes. L'orientation des idées changea. Ce ne fut plus le souffle romain qui prédomina dans le diocèse, mais plutôt le vent qui provenait de la vieille Sorbonne.

André, qui approchait du moment de recevoir les saints Ordres, fut mis en suspicion. On forma à son sujet des pronostics défavorables. Son directeur lui conseilla de lire saint François de Sales, pour corriger la naturelle âpreté de son caractère. Il s'adonna à la lecture de saint François de Sales.

Il n'y avait aucun motif pour refuser à André les saints Ordres. Il reçut la prêtrise le 22 décembre 1849. Il voulut dire sa première messe à la Visitation; et les religieuses eurent la délicatesse de lui prêter une chasuble qui avait appartenu à saint François de Sales.

N'est-il pas touchant de voir ce jeune prêtre, mis en suspicion et souffrant de l'être, couvrir la belle intégrité et les grands désirs de son âme sacerdotale, sous la chasuble de saint François de Sales?

3° *Les débuts du ministère*

Le jour même de son ordination, l'abbé Ernest André, âgé de 23 ans, fut nommé curé de Mesnil-Saint-Loup, avec commission de s'y installer pour Noël et de chanter la messe de minuit dans sa nouvelle paroisse.

Mesnil-Saint-Loup était un poste qu'on eût pu dire de rebut. Petit village de 325 à 350 âmes, il est jeté par derrière la ligne de collines qui bordent au nord la vallée de la Vanne, à l'ouest de Troyes. Vous montez la côte; et par delà une dépression de terrain, vous voyez le pays s'étendre sur un petit plateau. Il est à la lisière de la vaste plaine qu'on nomme Champagne pouilleuse, et qui, de culture plutôt faible, entrecoupée de landes et de sapinières, s'étend jusqu'à Vitry-le-François; elle donne l'impression d'une solitude mélancolique.

Au point de vue religieux, Mesnil-Saint-Loup échappa à la pénétration du protestantisme, qui fit des ravages

dans ce que l'on nomme la contrée d'Othe, et aussi du jansénisme; on attribue cette préservation aux missions que donnaient les Pères Lazaristes à l'archiprêtré de Villemaur et aux alentours. Durant la période révolutionnaire, un saint prêtre soutint la foi au Mesnil.

Malgré ces influences qui furent providentielles, la paroisse était bien déchue au moment où y entra l'abbé André. Elle avait été mise en binage, gouvernée par un curé scrupuleux, et même pendant un temps scandalisée. On y assistait encore aux offices et même à vêpres : mais au fond, ce n'était qu'une façade religieuse, étayée sur des restes d'habitudes chrétiennes, communions à Pâques et à Noël pour les femmes, d'où la foi était généralement absente. Seul un groupe de cinq femmes âgées, communiant tous les dimanches, représentait la foi vivante dans ce désert d'âmes. La jeunesse, la première communion faite, ne persévérait pas.

Un prêtre éminent, Mgr Ecalle, qui connut la paroisse du Mesnil, quand y arriva le Père Emmanuel, a rendu d'elle ce témoignage, « qu'elle ne passait pas le niveau des paroisses voisines, qu'elle était même inférieure à plusieurs ». Ce témoignage est à retenir. Tout était à faire pour le jeune curé.

Celui-ci apportait au service de ses paroissiens, avec un grand esprit de foi, des trésors de bonne volonté et d'énergie. Il était gai, très gai, d'une gaieté bourguignonne, qui contrastait avec le flegme champenois. Il se rendit compte de l'état de la paroisse, d'un coup d'œil averti, sans optimisme, mais sans découragement. Il y avait été envoyé pour y faire l'œuvre de Dieu ; en dépit des difficultés, il y ferait l'œuvre de Dieu.

Il commença résolument. Il porta ses premiers efforts sur la jeunesse. Il s'appliqua à maintenir les enfants de la première communion qu'il avait fait faire et qui menaçaient

déjà de se débander. Il en rallia plusieurs des premières communions antérieures. Il s'attaqua même à trois garçons plus âgés qui n'avaient jamais communié ; il les amena à la table sainte, mais ils ne persévérèrent pas. Malgré cet échec, il se trouva à la tête d'un groupe d'enfants sur lesquels il pouvait à peu près compter. Pour les occuper dans la soirée du dimanche et les préserver des divertissements suspects, il institua pour eux une prière du soir. « Ce sera notre prière », leur dit-il. Mais en fait, beaucoup de monde y vint. La paroisse semblait s'éveiller à une vie meilleure. Le jeune curé était plein d'un tel entrain : comment lui résister? Les plus réfractaires étaient ébranlés; ils sentaient qu'ils avaient affaire à un prêtre.

Ces débuts étaient encourageants. Et néanmoins, les jugeant plus tard dans une lumière plus haute, le Père Emmanuel faisait de graves réserves. « Que voulez-vous? disait-il. J'allais à l'aventure, je ne savais pas m'y prendre. Un entraînement (comme pour les grands jeunes gens) qui aboutit à une communion de rencontre : cela ne peut suffire à faire un chrétien. Il faut un tout autre travail pour greffer la vie surnaturelle sur le tronc du vieil Adam. Non, répétait-il, en ce temps-là, je ne savais pas. »

Le travail du jeune curé aurait-il donc été inutile? Nous ne le croyons pas. Une sève si chaude, une conviction si ardente, un entrain si communicatif, n'auraient pas laissé les âmes inertes. Mais, et nous croyons traduire la pensée du Père Emmanuel, de cette commotion encore que salutaire, il ne serait sorti qu'un bien relatif ; il n'en aurait pas résulté *le bien*, le bien absolu, qui du premier coup s'annonce durable.

Saint Thomas d'Aquin répète souvent l'axiome : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.* Le bien résulte d'une cause intègre ; le mal provient d'une défectuosité quelconque. Ah! Il est difficile, étant données les

conditions humaines, de réaliser l'intégrité dans la cause, qui suppose la notion adéquate du bien à faire; la décision dans le but à poursuivre, le choix judicieux des moyens à prendre, la constance dans leur application, la patience dans l'attente du résultat. S'il s'agit d'un bien surnaturel à effectuer, l'agent humain doit se surnaturaliser pour agir efficacement. C'est à sa docilité aux lumières et aux motions du Saint-Esprit qu'il doit de devenir une cause intègre, opératrice d'un vrai bien dans l'ordre du salut des âmes.

4° *Un facteur surnaturel*

Le jeune curé de Mesnil-Saint-Loup en était donc là, faisant de vigoureux efforts pour remuer le petit pays qui lui avait été confié dans la froide Champagne, mais ne parvenant pas encore à le saisir pour le retourner, quand un facteur surnaturel intervint qui changea la face des choses.

Durant la troisième année de son pastorat, il se décida, avec la permission de son évêque, à partir pour Rome. Il était profondément romain. Il voulait implorer une bénédiction du Souverain Pontife sur son ministère. Il se met en route.

Tout à coup, au début même de son voyage, une lumière très vive se fait dans son esprit. Il se sent formellement invité à demander au Pape, qui était alors Pie IX, non pas une simple bénédiction, mais le nom de Notre-Dame de la Sainte-Espérance pour la Vierge honorée dans son église. L'autorité de l'intimation d'en haut excluait toute hésitation. L'abbé André n'hésita pas ; il s'arma d'une foi, d'une confiance intrépide. Il se présenta devant Pie IX, il lui exposa son humble et filiale requête, et contre toute vraisemblance, par-dessus toutes les règles établies, il obtint

tout ce que comportait cette requête : tout, le nom de Notre-Dame de la Sainte-Espérance, une fête en son honneur pour la paroisse de Mesnil-Saint-Loup, et une indulgence plénière pour la fête. C'était complet.

Il revint en sa paroisse que la Sainte Vierge lui rendait si chère. Il avait reçu le nom de Notre-Dame de la Sainte-Espérance le 5 juillet 1852 ; il attendit au 15 août pour divulguer son précieux trésor, pour annoncer le don fait à la paroisse du nom et du patronage béni de Notre-Dame de la Sainte-Espérance. En quels termes fit-il cette communication? Son cœur débordait tellement, que son auditoire fondit en larmes et en sanglots. Puis on pria, on invoqua Notre-Dame de la Sainte-Espérance. Les invocations furent multiples : mais il en est une qui se dégagea des autres, qui jaillit par-dessus toutes les autres, qui fut adoptée par tous les cœurs. Cette invocation fut la suivante : *Notre-Dame de la Sainte-Espérance, convertissez-nous.*

Désormais toute la vie du jeune curé fut suspendue à ce titre, à cette invocation, qui produisit des merveilles de grâce. Il se fit des conversions admirables : véritables transformations d'âmes, retournements de bas en haut, de tout en tout. Elles ne firent pas la majorité dans la paroisse ; toutefois il y en eut tout d'abord un bon nombre, et ce nombre s'accrut. C'était une vie nouvelle, qui partait du fond des cœurs, qui s'exprimait par une humble contrition et d'ardentes prières, qui se déclarait prête à tout faire de ce qui plairait à Dieu.

Le jeune pasteur était confondu à ce spectacle qui le ravissait. Voilà donc l'œuvre de Dieu marquée au coin de la vérité. Ce n'était plus un retour superficiel ; c'était une vraie conversion qui rompt les attaches du péché et qui gravite en s'élevant toujours dans l'amour de Dieu. C'était bien évidemment le salut pour les âmes.

Il était fixé : désormais il travaillerait purement dans le sens de la sainte Espérance. Le facteur surnaturel qui l'inspire, qui le dirige, qui lui apprend ce qui plaît à Dieu, qui lui donne de le réaliser, c'est Marie elle-même sous le nom de Notre-Dame de la Sainte-Espérance. Ce nom est un programme : toujours les visées de l'éternité ! L'âme n'est acquise à Dieu que si elle le prend pour sa fin dernière, si elle met le monde de côté, si elle s'étudie par-dessus tout à lui plaire. Tant que l'âme n'en est pas là, rien n'est encore fait.

Ah ! ne diminuons pas la capitale importance que revendique Marie Mère de la sainte Espérance dans la formation pastorale du Père Emmanuel. Il nous crie avec force : « Sans elle, je n'étais rien, je ne voyais pas, je ne pouvais pas. Si j'ai fait quelque chose, c'est par elle que je l'ai fait. Elle m'a donné de comprendre ce que ce c'est qu'un chrétien, de travailler dans le sens du baptême, de mettre en valeur les richesses qu'il contient. Ayant eu des chrétiens, j'ai eu une chrétienté. Auparavant j'avais à façonner une matière amorphe, des hommes faisant quelques œuvres chrétiennes mais païens d'âme. Dieu a fait surgir de ce fond obscur et troublé une terre ferme et consistante, apte à fructifier pour la vie éternelle. »

La dévotion à Notre-Dame de la Sainte-Espérance fit éclore une confrérie, qui ne tarda pas à être érigée en archiconfrérie. Elle fut dénommée : *De la Prière Perpétuelle à Notre-Dame de la Sainte-Espérance.* Elle se composait de séries de douze associés chacune, auxquels on assignait les douze heures du jour et même de la nuit, et qui prenaient l'engagement de dire chacun à son heure la prière : *Notre-Dame de la Sainte-Espérance, convertissez-nous,* avant et après un *Ave Maria.* Il arrivait que par le roulement des heures la Prière ne cessait pas, qu'elle était vraiment Perpétuelle, les associés la disant alternative-

ment les uns pour les autres. Elle réalisait pour Marie une *Laus perennis* qui rappelait la *Laus perennis* des anciens moines.

Cette archiconfrérie devint l'instrument d'innombrables grâces de conversions et de retours à la mort, son développement fut d'autant plus merveilleux, qu'il se fit sans réclame et sans bruit. C'était comme un parfum céleste qui se répandait d'âme en âme. On était profondément touché, on priait, on pleurait, dans un sentiment de contrition sans doute, mais aussi par l'infusion d'une joie inconnue à la terre. Le Père Emmanuel appelait l'invocation : *La petite Prière que l'on pleure.* C'était une prise de contact avec le Cœur immaculé et tout aimant de Marie.

L'extension rapide de l'archiconfrérie fut pour le jeune curé l'occasion d'un travail énorme, mais combien joyeux ! Certaines semaines, il n'enregistra guère moins de 100 séries : c'était un millier de noms à inscrire avec indication de leur provenance, un millier de billets à rédiger et à distribuer, toute une correspondance à tenir. L'intrépide serviteur de Marie faisait face à tout d'une manière qui tenait du prodige.

Les fragments de correspondance qui restent de cette époque, qu'on pourrait appeler *le printemps de la Sainte Espérance*, nous révèlent dans l'abbé André un état d'âme remarquable. On eût été porté à lui prêter une certaine âpreté de caractère. Or dans ces fragments trop rares, il nous apparaît comme détrempé de douceur et de tendresse, débordant de joie sainte. Oh ! rien qui sente la fadeur ; c'est de la force que sort cette douceur, *de forti egressa est dulcedo.* Et précisément une telle douceur, s'épanouissant dans un homme que l'on sent très fort, donne à ses épanchements toujours sur un ton de gaieté un charme inexprimable. On peut dire, en lisant ces lignes : La Sainte Vierge y a mis son cachet.

Les soins donnés à l'archiconfrérie n'ôtaient rien à l'activité pastorale de l'abbé André. Tout au contraire, il se sentit obligé par l'intervention de Marie à redoubler d'effort auprès de ses chers paroissiens, afin que le mouvement de conversion créé par elle s'étendît à des âmes toujours plus nombreuses. Il voulut, comme saint Paul, se dépenser et toujours plus, pour ce groupe des convertis de la Sainte Espérance dans lequel il voyait le noyau d'une paroisse.

Nous allons le suivre sur le terrain de cette paroisse qui est restée, bravant les efforts de l'esprit mauvais et du temps destructeur, ce qu'il l'a faite. Comment l'instruisit-il, comment la forma-t-il, comment la prémunit-il ? Autant de questions d'un intérêt qui surpasse tout intérêt.

(*A suivre.*)

Mesnil-Saint-Loup.

D. Bernard Maréchaux.

TEXTES ANCIENS

Extraits des Institutions de Jean Cassien [1]

Les *Institutions monastiques* sont le premier ouvrage de Cassien.

Il se divise en deux parties. Les quatre premiers livres forment proprement le traité des coutumes, règles ou institutions des moines; les huit derniers sont consacrés à l'étude des principaux vices.

A défaut de la haute doctrine contemplative qui caractérise les *Conférences*, nous avons ici le manuel complet de l'ascétisme ancien selon l'idéal cénobitique. Les pages suivantes ont paru de nature à faire apprécier cette « vie active », que les Pères considéraient comme préparatoire à la sublimité du désert.

I. — *Les moines d'Égypte à l'office divin.* (L. II, c. x.)

Lors donc qu'en Égypte les frères s'assemblent, afin de célébrer les solennités que j'ai dites et qu'ils appellent *synaxes*, tous observent un tel silence, que, malgré une multitude si nombreuse, on pourrait croire qu'il n'y a pas âme vivante, hors celui qui chante le psaume, debout au milieu.

Ceci est plus remarquable encore durant l'oraison qui suit. On n'entend personne cracher, expectorer, tousser ni bâiller de sommeil. Pas un gémissement; pas même un soupir qui puisse incommoder les voisins; pas une voix, sauf celle du prêtre qui conclut l'oraison. Seuls les

(1) La traduction complète en paraît actuellement dans la collection des *Chefs-d'œuvre ascétiques et mystiques*.

sons étouffés qui s'échappent des lèvres dans le transport de la prière, ou qui surgissent insensiblement dans un cœur embrasé d'une excessive et intolérable ferveur, lorsque, impuissant à contenir en soi les ardeurs qui le dévorent, il cherche un soulagement dans une sorte de gémissement ineffable, parti du fond de l'être.

Mais pour celui qui, en proie à la tiédeur, prierait avec des cris, ou s'abandonnerait à quelqu'une des négligences énumérées plus haut, surtout à des bâillements, ils prononcent qu'il pèche doublement : premièrement, parce qu'il se rend coupable de sa prière, qu'il offre négligemment; deuxièmement, parce qu'il distrait, par ce bruit malencontreux, ses voisins, qui peut-être priaient avec beaucoup d'ardeur.

Aussi recommandent-ils de conclure promptement, de peur qu'en nous attardant, la surabondance de la salive ou de l'humeur ne vienne interrompre le transport de notre oraison. Il faut, pour ainsi dire, l'arracher vite de la gueule de l'ennemi, pendant qu'elle est encore toute fervente; car, s'il nous est toujours hostile, il n'est pas douteux qu'il ne nous fasse surtout la guerre, lorsqu'il nous voit près d'offrir contre lui nos prières au Seigneur. Il suscite mille pensées, met en mouvement nos humeurs, afin de retirer notre âme de son ardente supplication, et de refroidir par ce moyen la ferveur qu'elle a conçue.

Et c'est ce qui leur fait dire également qu'il y a plus d'avantage à faire des prières courtes, mais très fréquentes : très fréquentes, afin de pouvoir adhérer constamment à Dieu par ces invocations répétées; courtes, pour éviter, par leur brièveté même, les traits du démon, dont il s'applique alors surtout à nous percer.

II. — *Une allocution de vêture au IV^e siècle.*

(L. IV, C. XXXII-XLIII.)

..... Vous savez, dit l'abbé, combien de jours vous êtes demeuré prosterné à la porte du monastère, avant que d'y être admis aujourd'hui. Les difficultés que l'on vous a faites ne sont pas sans cause. Et c'est ce qu'il vous faut comprendre tout d'abord. L'intelligence que vous en aurez peut vous être d'un grand secours dans la voie où vous désirez d'entrer, si vous venez ensuite au service du Christ, avec des sentiments conformes à ce que vous aurez appris.

* * *

Il est vrai, Dieu promet pour l'avenir une gloire sans mesure à ceux qui le servent fidèlement, et s'attachent à lui selon la règle de la doctrine monastique. Mais il prépare aussi les plus terribles châtiments à ceux qui se seront montrés tièdes et lâches à la pratiquer, négligeant de produire les fruits de sainteté en rapport avec ce qu'ils font profession d'être et ce que les croit l'estime des autres hommes. C'est la pensée de l'Écriture : « Mieux vaut ne point promettre, que de promettre et de ne pas tenir ce que l'on a voué (1) » ; « Maudit soit celui qui fait négligemment les œuvres du Seigneur (2). »

Voilà pourquoi nous vous avons si longtemps rebuté.

Ce n'est pas que nous ne désirions votre salut, aussi bien que celui des autres hommes. Nous souhaiterions même de courir au-devant de ceux qui veulent se convertir au Christ. Mais nous craignions, en vous recevant sans prendre le temps de réfléchir, de nous charger aux yeux

(1) *Eccl.*, V, 4. — (2) *Jer.*, XLVIII, 10

de Dieu d'une légèreté coupable, et de vous exposer vous-même à de plus grands supplices. Ce qui ne manquerait pas d'arriver si, admis sur l'heure avec trop de facilité, et sans avoir saisi la gravité de la vie monastique, vous vous en faisiez par après le transfuge, ou vous laissiez gagner à la tiédeur.

*
* *

Le renoncement n'est pas autre chose que l'étendard de la croix et de la mort. Sachez-le, aujourd'hui vous êtes mort au monde, à ses œuvres, à ses désirs. Selon la parole de l'Apôtre, vous êtes crucifié au monde, et le monde est crucifié pour vous (1).

Considérez la croix, dont le mystère enveloppera désormais toute votre vie terrestre, puisque ce n'est plus vous qui vivez (2), mais en vous celui qui fut crucifié pour vous. Tel il était sur le gibet où il pendit pour notre salut, tels devons-nous être ici-bas. Perçant nos chairs de la crainte du Seigneur, comme parle David (3), il nous faut tenir toutes nos volontés et nos désirs cloués à la mort de Jésus, au lieu de les assujettir à notre convoitise. Ainsi remplirons-nous le commandement qu'il nous fait : « Celui qui ne prend pas sa croix pour me suivre n'est pas digne de moi (4). »

Vous me direz : « Comment porter sans cesse la Croix? comment un homme vivant peut-il être crucifié? » Écoutez-moi quelques instants.

*
* *

Notre croix est la crainte du Seigneur.

Celui qui est attaché à la croix n'a plus la liberté de se

(1) Cf. *Gal.*, VI, 14. — (2) Cf. *Ibid.*, II, 20. — (3) Cf. *Ps.* CXVIII, 120. — (4) *Matth.*, X, 33.

mouvoir ou tourner au gré de sa volonté. — Nous ne devons pas non plus appliquer nos volontés ni nos désirs à ce qui nous est agréable et nous réjouit dans le moment, mais où la Loi du Seigneur nous tient liés.

Le crucifié, sur son gibet, cesse de considérer les choses présentes et ne songe plus à ses passions ; le soin ni la sollicitude du lendemain ne le préoccupent point ; il n'est pas agité du désir de posséder ; nul orgueil, nulle contention, nulle jalouse rivalité, ne le mettent en feu ; il ne s'afflige point des injures présentes ni ne se souvient de celles qu'on lui a faites dans le passé ; quoiqu'il respire encore, il s'estime néanmoins comme mort à tous les éléments, et le regard de son cœur le précède où il est assuré de passer dans un instant. — De même, la crainte du Seigneur doit-elle nous crucifier à toutes les choses d'ici-bas, morts aux vices de la chair, et qui plus est, aux éléments eux-mêmes, les yeux de l'âme attachés où nous devons nous attendre à passer d'un moment à l'autre. Par ce moyen, nous pourrons mortifier toutes les convoitises et les passions charnelles.

*
* *

Gardez-vous de jamais reprendre ce que vous avez rejeté, en embrassant le *renoncement*. Docile à la défense du Seigneur (1), ne quittez point le travail du champ évangélique, pour aller revêtir la tunique que vous avez dépouillée. Ne vous laissez pas retomber dans les basses et terrestres convoitises, ni dans les passions de ce monde. N'ayez point la témérité de descendre, contre le commandement que le Christ nous a donné, du toit de la perfection, afin de prendre quelque chose de ce que le *renoncement* vous a fait abdiquer. Gardez-vous contre le souvenir de vos

(1) Cf. *Matth.*, XXIV, 18, 17.

parents et l'amour naturel que vous ressentiez à leur endroit, de peur que ces sentiments ne vous engagent de nouveau dans les soins et les sollicitudes de ce siècle, et que, selon la parole du Sauveur, « regardant en arrière après avoir mis la main à la charrue (1) », vous ne deveniez impropre au royaume de Dieu. Dans l'ardeur de foi et l'humilité entière de vos commencements, vous foulez aux pieds la superbe, présentement : veillez que votre cœur ne s'élève insensiblement, et ne la ressuscite, lorsque vous aurez quelque sentiment des psaumes et de la profession monastique; relevant ce que vous avez détruit, vous vous rendriez prévaricateur, suivant la parole de l'Apôtre (2).

Demeurez plutôt jusqu'à la fin dans le dépouillement dont vous faites profession devant Dieu et ses anges. Persistez, et mieux encore, profitez, croissez dans l'humilité et la patience que vous fîtes paraître, en persévérant dix jours à la porte du monastère, implorant avec larmes la faveur d'y être reçu. Ne serait-ce pas un grand malheur si, au lieu que ce premier apprentissage vous servît comme d'un degré pour grandir et tendre à la perfection, vous alliez retomber plus bas que vous n'êtes ? Ce n'est pas celui qui commence, mais « celui qui aura persévéré jusqu'à la fin » dans cette profession, « qui sera sauvé (3) ».

*
* *

Sans cesse, l'artificieux serpent observe nos talons (4), c'est-à-dire qu'il tend des pièges à notre persévérance, et jusqu'au terme de la vie, s'efforce de nous jeter bas. Il ne vous servira de rien d'avoir heureusement débuté, et montré une ferveur sans mélange dans le principe de votre

(1) *Luc.*, IX, 62. — (2) Cf. *Gal.*, II, 18. — (3) *Matth.*, XXIV, 13. — (4) Cf. *Ps.* LV, 7.

renoncement, si la fin ne répond à de si beaux commencements et ne les achève en les couronnant, si, après avoir fait profession de l'humilité et de la patience du Christ aujourd'hui en sa présence, vous ne les conservez jusqu'à votre dernier souffle, dans les mêmes sentiments qui vous les font embrasser.

Mais, afin de réussir dans cette entreprise, soyez constamment attentif à la tête du serpent ; c'est-à-dire : observez les commencements des pensées qu'il vous inspire, et portez-les sans retard à la connaissance de votre ancien. Oui, c'est par cette méthode que vous apprendrez à lui écraser la tête, aussitôt qu'elle se montrera : si vous ne rougissez pas de tout révéler à votre ancien.

*
* *

« Entré au service du Seigneur, demeurez ferme dans la crainte de Dieu », selon la maxime de l'Écriture, « et préparez votre âme », non point au repos, à la sécurité ni aux délices, mais « à la tentation (1) » et à toute extrémité. Car « c'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu (2) ». « Étroite est la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie, et il en est peu qui la trouvent (3). »

Considérez donc que vous avez été choisi aujourd'hui pour être de ce petit nombre. Que l'exemple et la tiédeur de la multitude ne vous refroidissent pas. Mais vivez comme le petit nombre, afin que vous méritiez d'entrer avec eux dans le royaume des cieux. « Beaucoup sont appelés, peu sont élus (4) », et « petit est le troupeau à qui le Père s'est complu (5) » de donner l'héritage.

Sachez que ce n'est pas un péché médiocre, lorsqu'on a

(1) *Eccli.*, II, 1. — (2) *Act.*, XIV, 21. — (3) *Matth.*, VII, 14. — (4) *Ibid.*, XX, 16. — (5) *Luc.*, XII, 32.

voué la perfection, de s'engager dans des voies imparfaites.

Or, voici les degrés et la méthode par où l'on parvient à l'état de perfection.

*
* *

« Le principe » et la garde de notre salut est « la crainte du Seigneur (1) ». Quiconque se forme au chemin de la perfection, trouve en elle l'origine de la conversion, la correction des vices et la persévérance dans la vertu. Lorsqu'elle a pénétré une âme, elle y engendre le mépris de toutes choses, l'oubli des parents, l'horreur du monde lui-même. Or, le mépris et le dépouillement de toutes choses conduisent à l'humilité. Et l'humilité se reconnaît à ces marques :

premièrement, si le moine mortifie en lui-même toutes ses volontés;

deuxièmement, s'il ne laisse rien ignorer à son ancien, non seulement de ses actes, mais de ses pensées;

troisièmement, si, loin de s'en remettre à sa propre discrétion, il commet toutes choses au jugement de son ancien, et écoute ses avis d'une âme pleine de désirs et tout accueillante;

quatrièmement, s'il garde en toutes choses la mansuétude de l'obéissance et une patience inaltérable;

cinquièmement, si, non content de ne faire d'injure à personne, il ne s'afflige ni ne ne s'attriste de celles qu'on lui fait;

sixièmement, s'il ne fait rien, n'ose rien que ne recommandent et la règle commune et l'exemple des anciens;

septièmement, s'il se trouve content en tout abaisse-

(1) *Prov.*, IX, 10.

ment, et se considère, pour tout ce qui lui est enjoint, comme un mauvais et indigne ouvrier;

huitièmement, s'il ne se dit pas seulement du bout des lèvres, mais se croit du fond du cœur inférieur à tous;

neuvièmement, s'il retient sa langue et n'élève pas la voix;

dixièmement, s'il n'est ni prompt ni facile à rire.

Telles sont les marques et d'autres semblables auxquelles se reconnaît la vraie humilité. Lorsque vous la posséderez véritablement, elle vous conduira au degré supérieur de la charité, qui n'admet plus la crainte (1). Alors, ce que vous n'observiez pas auparavant sans frayeur, vous commencerez de le garder sans peine et comme naturellement, non plus par la vue des supplices ou dans une pensée de crainte, mais pour l'amour du bien lui-même et la joie de la vertu.

*
* *

Afin de parvenir plus facilement à la charité, vous devez, quoique vous demeuriez dans une communauté, chercher des exemples à imiter chez quelques-uns seulement, un, deux, sans passer plus loin. Car, outre que l'entière pureté de vie ne se rencontre pas chez le grand nombre, vous aurez encore cet avantage, que l'on se forme mieux à la perfection de notre état, je veux dire de la vie cénobitique, par l'exemple d'un seul.

*
* *

Si vous voulez obtenir de si grands biens et persévérer jusqu'à la fin sous le joug de la règle, trois choses vous sont nécessaires dans le monastère. Souvenez-vous de ce que dit le Psalmiste : « Et moi, comme si j'eusse été sourd,

(1) Cf. *I Joann.*, IV, 18.

je n'entendais pas; j'étais comme un muet qui n'ouvre pas la bouche. Je suis devenu semblable à un homme qui n'entend pas, et dans la bouche de qui il n'y a pas de réplique (1). »

Eh bien, vous aussi, marchez comme si vous étiez sourd, muet et aveugle.

Hors celui que vous avez choisi comme modèle, soyez aveugle pour le reste. Fermez les yeux sur tout ce que vous verrez de peu édifiant; que l'autorité et l'exemple de ceux qui agissent de la sorte, ne vous induisent point au relâchement, ou à faire des choses que vous aviez tout d'abord condamnées.

Entendez-vous quelque frère désobéissant, indocile, détracteur, ou se comportant de quelque manière autrement que l'on ne vous a appris, n'en soyez pas scandalisé, et que son exemple ne vous entraîne pas à l'imiter; mais passez à travers tout, tel un sourd qui n'entend même pas.

On vous outrage, on vous injurie, vous ou quelque autre : demeurez inébranlable; et, au lieu de vous venger en répliquant, écoutez tout, comme si vous étiez muet, chantant sans cesse au fond de votre cœur ce verset du psalmiste : « J'ai dit : Je garderai mes voies, de peur de pécher par ma langue; j'ai mis une garde à ma bouche, tant que le pécheur se tient en face de moi; je suis resté muet, et je me suis humilié, et j'ai gardé le silence même pour les choses bonnes (2). »

Par-dessus tout, cultivez cette vertu, qui ajoute encore au prix et à la beauté des trois pratiques que je viens de dire : selon le précepte de l'Apôtre, rendez-vous comme insensé en ce monde, afin d'être sage (3). N'examinez, ne

(1) *Ps.* XXXVII, 14-15. — (2) *Ps.* XXXVIII, 2-3. — (3) Cf. *I Cor.*, III, 18.

jugez rien de ce que l'on vous commande, mais donnez constamment votre obéissance en toute simplicité et foi, n'estimant saint, utile et sage que ce que la loi de Dieu et le jugement de votre ancien vous ordonnent. Fondé sur ces principes, vous persévérerez jusqu'à la fin sous la discipline du monastère, sans que les tentations ni les adresses de l'ennemi puissent vous en faire sortir.

*
* *

Ainsi, n'attendez pas votre patience de la vertu des autres, en sorte que vous ne la possédiez que si personne ne vous offense; car ceci n'est pas en notre pouvoir. Mais espérez-la plutôt de votre humilité et longanimité, qui sont dans les mains de votre libre arbitre.

*
* *

Nous avons développé longuement cette doctrine. Pour qu'elle se grave plus aisément dans votre cœur et demeure ineffaçable de votre mémoire, j'en veux dresser un abrégé qui vous permette de posséder tous les commandements dans une brève formule.

Voici donc en peu de mots la méthode, pour nous élever sans labeur et sans difficulté jusqu'à la plus haute perfection.

« Le commencement » de notre salut comme « de la sagesse est », selon l'Écriture, « la crainte du Seigneur » (1). De la crainte du Seigneur naît la componction salutaire. De la componction du cœur procède le *renoncement*, c'est-à-dire le mépris et le dépouillement de tous les biens. Le dépouillement engendre l'humilité. L'humilité produit la

(1) *Prov.*, IX, 10.

mortification de nos volontés. La mortification de nos volontés extirpe et énerve tous les vices. A mesure que disparaissent les vices, les vertus poussent leurs rejetons et grandissent. La multiplication des vertus donne la pureté du cœur. La pureté du cœur confère la perfection de la charité apostolique.

III. — *Les subtilités de la vaine gloire.*
(L. XI, c.III-IV, VI-IX.)

Les autres vices et passions se révèlent uniformes et simples. La vaine gloire est diverse, multiforme, variée; elle attaque de toutes parts, et son vainqueur la retrouve partout en face de soi. L'extérieur et le maintien, la démarche, la voix, le travail, les veilles, le jeûne, la prière, la solitude, la lecture, la science, le silence, l'obéissance, la longanimité, lui sont autant d'armes pour blesser le soldat du Christ. On dirait d'un écueil fatal, que recouvrent les ondes soulevées. Poussés par un vent favorable, les navigateurs, sans défiance et ignorants du danger, y vont faire naufrage d'une manière aussi misérable qu'imprévue...

*
* *

Si l'ennemi ne réussit à faire naître la vaine gloire sous le prétexte d'un habit soigneusement relevé et luisant de propreté, il s'efforce de l'insinuer pour la malpropreté, la négligence, la pauvreté. Celui qu'il n'a pu abattre par l'honneur, il le renverse par l'humilité; celui qu'il n'a pu enorgueillir par l'éclat de la science et de l'éloquence, il l'accable par la gravité du silence. Le moine jeûne-t-il ouvertement, la vaine gloire le choque; s'il cache son jeûne par mépris de la gloire, le même vice de l'élèvement lui assène de terribles coups. De crainte que la con-

tagion de la vaine gloire ne le souille, il évite de prolonger ses prières à la vue des frères : mais, pour les avoir récitées secrètement et sans témoin, il éprouve encore les inévitables aiguillons de la vanité.

*
* *

On fuit dans la solitude le commerce des mortels, afin d'éviter la vaine gloire : elle n'y cesse point ses poursuites. Plus on veut échapper au monde entier, plus vif est son acharnement. Elle souffle l'élèvement à celui-ci, parce qu'il est bien patient au travail et à la peine ; à celui-là, parce qu'il est prompt à l'obéissance ; à tel autre, parce qu'il l'emporte sur tous en humilité. Elle tente l'un pour sa science, l'autre pour ses lectures, un troisième pour la longueur de ses veilles.

C'est toujours par nos vertus qu'elle s'efforce de nous blesser ; elle prépare des occasions de scandale et de mort dans ce qui nous gagne la couronne de vie. On veut aller par le chemin de la piété et de la perfection : où les ennemis qui méditent des embûches tendront-ils leurs pièges trompeurs, sinon dans la voie où l'on marche? C'est la parole du bienheureux David : « Sur la route où je marchais, ils ont caché un piège (1). »

Dans cette voie des vertus, où notre élan nous porte « vers la récompense à laquelle nous sommes appelés d'en haut (2) », leur but est de nous précipiter par l'élèvement de nos succès, de nous faire tomber, en engageant nos pas dans les lacets de la vaine gloire.

Ainsi arrive-t-il que, n'ayant pu être vaincu dans la lutte avec l'adversaire, la sublimité de notre triomphe fait

(1) *Ps.* CXLI, 4. — (2) *Phil.*, III, 14.

notre défaite. Ou bien, ce qui est une autre sorte d'illusion, nous passons, dans l'abstinence, la mesure de nos moyens; et l'affaiblissement qui en résulte rend impossible la persévérance de notre course.

*
* *

Tous les vices s'énervent, lorsqu'on les surmonte; et la défaite les rend de jour en jour plus faibles. Les circonstances de temps, de lieu, les diminuent, apaisent leurs bouillonnements. Du moins, l'opposition qu'ils ont avec la vertu contraire fait-elle que l'on s'en garde et qu'on les évite plus aisément. Mais, pour celui-ci, terrassé, il se redresse plus ardent à la lutte. On le croit éteint, et il renaît plus vigoureux de sa mort.

Les autres vices n'assaillent que ceux contre qui ils ont prévalu dans le combat. Celui-ci fait une guerre plus acharnée à ses vainqueurs; et plus fortement il a été mis en déroute, plus il est véhément à revenir au combat par l'élèvement de la victoire même. L'astuce du démon subtil consiste à faire succomber le soldat du Christ à ses propres armes, lorsqu'il n'a pu le vaincre par le moyen des armes ennemies.

*
* *

Parfois, nous l'avons dit, les autres vices s'apaisent par un bienfait des lieux; ils se calment et diminuent lorsqu'on leur soustrait la matière, l'opportunité, l'occasion du péché.

La vaine gloire pénètre au désert avec celui qui la fuit. Point de lieu dont on puisse l'exclure. Nul moyen de l'affaiblir, en lui soustrayant son objet du dehors, car rien ne l'anime que la vertu de celui qu'elle attaque.

Certains, nous l'avons dit encore, s'atténuent avec le temps et finissent par s'évanouir. Loin de nuire à la vaine gloire, une longue vie, si elle ne se fonde en zèle industrieux et en prudente discrétion, ne fait que lui fournir plus ample matière.

*
* *

Enfin, les autres passions s'opposent nettement aux vertus contraires, et font la guerre à découvert, comme en plein jour. D'où une facilité plus grande à les vaincre, comme à se prémunir.

Celle-ci se glisse entre les vertus; et la bataille se livre dans la confusion des rangs, sans plus se reconnaître qu'au milieu d'une nuit aveugle. Elle abuse d'autant plus cruellement qu'on y songe moins et que l'on est moins sur ses gardes.

fr. E. Pichery, O. S. B.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La liturgie et l'esprit de deux grands Ordres

Nul aujourd'hui n'ignore que la Règle de saint Benoît est un précieux document pour l'histoire de la liturgie, comme elle est une norme vénérable et sainte du monachisme d'Occident. L'influence qui lui est propre dans l'organisation du culte de l'Église, l'œuvre de formation à la sainteté qu'elle continue dans l'esprit et dans l'exercice de la liturgie : deux points de vue d'où elle mérite d'être considérée, deux motifs de la faire mieux connaître.

Ce que fut, au juste, son rôle historique, le sait-on en général? Il ne serait pas sans intérêt de le rappeler; mais nous devons nous contenter ici de faire bref. Plusieurs passages de la Règle laissent entendre que saint Benoît connaissait la liturgie romaine de même que la milanaise. A l'une et à l'autre, à la première surtout, il emprunte de nombreuses pièces ; plus d'une fois il s'y réfère expressément. Il est probable d'ailleurs que les coutumes de toutes les Églises occidentales demeuraient encore flottantes et mal assurées au VI[e] siècle. Point d'organisation précise des offices canoniques, ni distribution fixe de la psalmodie, ni célébration invariable des heures canoniales ; la plus grande variété régnait de fait, à Rome et ailleurs, en ce qui concerne la matière et la forme du service divin.

Saint Benoît, codifiant l'observance monastique d'une vie que la conventualité, le travail, le silence, préparaient pour le chœur ou orientaient vers lui, marqua une place prépondérante et des contours bien définis à l'œuvre de Dieu. Il n'avait pas la prétention de proposer à quiconque, hors du monastère, une ordonnance de la louange liturgique qui était le

fruit de son expérience et d'un juste calcul, et que, dans son humilité, il jugeait réformable. Il présentait à ses moines un « cursus » du psautier complet et logique, les mettant à même de réciter au cours de la semaine les cent cinquante psaumes ; il les conviait au chœur à des heures déterminées dont il prévoyait dans le détail l'occupation sainte. Il ne laissait rien à l'arbitraire, en sachant les inconvénients ; cependant, pour la pratique à venir, il s'en remettait au jugement sage des abbés.

Son œuvre ne tarda pas à être divulguée et à faire autorité. Avant même la destruction du Cassin, vers 560 peut-être, des Bénédictins vivaient à Rome. Nul doute qu'ils n'y observassent la Règle, que tous admiraient déjà et dont saint Grégoire, fort d'une expérience personnelle, allait bientôt louer la discrétion et la valeur singulières. C'est ainsi que rapidement, par la diffusion conquérante de la Règle, par la pratique — d'importance capitale — des monastères de Rome qu'avaient fondés et que peuplaient les moines, le cursus bénédictin contribue à l'organisation de la liturgie romaine. Autour du Latran, sur plusieurs points de la Ville, un peu partout en Italie, chacun peut voir le bienfait d'usages heureusement établis.

L'Église aima cet exemple ; elle consacra son excellence ; elle prit l'ordre de la psalmodie, le nombre et la structure des heures ; si bien que non seulement la Règle de saint Benoît nous donne de la façon la plus satisfaisante le premier schéma complet de l'office canonial que nous connaissons dans l'histoire du christianisme, mais elle est, en somme, le « *principium et fons* de tout le développement latin subséquent de l'office ecclésiastique ».

Cette influence historique indéniable, l'habileté de l'agencement bénédictin, la modération qui l'inspira, l'expliquent et la justifient ; combien plus toutefois la prépondérance donnée par le grand Abbé à ce qu'il appelle en même temps « pensum servitutis » et « opus Dei » dans la formation, la contemplation et l'activité de ses moines. Lui-même définit sa fondation : une école du service du Seigneur ; et il est clair que ce service, à ses yeux c'est l'adoration selon son mode le plus authentique, le plus ample, avec toutes les préparations qu'elle réclame, toutes les conséquences qu'elle entraîne. Sa pensée est donc exactement de régler les conditions d'une vie contemplative sous forme de louange liturgique, dans le cadre du cénobitisme. Il voulait tous les éléments de cet idéal, sans

songer à assigner aux moines d'autre rôle officiel que celui qu'ils avaient déjà depuis les premiers siècles chrétiens : incarner la perfection évangélique. Il ne repoussait pas, d'ailleurs, dans sa logique intime et clairvoyante, une sorte de consécration « *de facto* » au culte public de l'Église, qui deviendrait la note la plus accusée et, peu à peu, caractéristique de son Ordre. Les circonstances l'ont ainsi fait, l'esprit de la Règle n'y contredit point, au contraire.

Est-ce à dire que la formule « propter chorum fundati », parfois mise en avant au sujet des moines de saint Benoît, réponde aux desseins de leur législateur ? Nous demanderons simplement, avec un pénétrant scrutateur de la Règle, si telle pouvait être son idée : Je veux assurer la célébration de l'office divin, c'est pourquoi je fonderai un monastère... Nous ajouterons que, de cette formule rigoureuse, personne dans l'Ordre ne semble avoir revendiqué la paternité. Il n'y a pas de Constitutions, pas de traditions sans doute, qui restreignent la vie bénédictine, en théorie, à cette activité exclusive ou, si l'on veut, à cette vocation essentielle. Aucun de ses fils ne méconnaîtra la pensée du B. Père.

Mais si l'on affirme que l'office divin n'est pas, pour les moines du VI^e^ siècle et pas davantage pour ceux du XX^e^, une fin en soi, un but éliminant nécessairement tout autre, il faut alors admettre qu'il est autre chose qu'un sublime moyen de perfectionnement individuel, autre chose qu'un principal et cher souci, qu'un labeur saint au premier rang de leur estime, plus et mieux qu'un couronnement de l'édifice monastique. Un couronnement? La Règle est bien trop imprégnée de sens liturgique, bien trop dominée par le désir de le rendre éducateur. « Gloria ejus ab intus. »

Si l'on cherche à traduire le concept par une juste image, on pourra dire que cet édifice a l'office divin pour clef de voûte, de telle sorte qu'il y est un centre, un lien, un principe d'équilibre, un aboutissant normal et, sinon l'essence, du moins *la forme* de cet organisme. Il en est l'âme. Il ne confisque pas tout systématiquement, mais il doit, en pratique, commander tout. Il se subordonne les œuvres, non toujours dans le temps à leur consacrer, mais dans la préoccupation secrète des âmes (1). Saint Benoît, en lui donnant une place

(1) « ... Comme s'il pouvait y avoir un travail comparable à la

hors de pair, puisqu'il dit que « rien ne doit lui être préféré », indique assez que la vie liturgique et contemplative est de soi jalouse : elle souffrirait du moindre empiétement ; elle s'inquiéterait de ne recevoir qu'une estime particulière, conjecturant avec finesse que les insinuations d'un zèle moins pur ou la fascination loyale des œuvres rendraient facilement cette estime platonique.

Ce n'est donc pas dénaturer l'ambiance bénédictine et trahir la Règle que de reconnaître aux moines, dès l'époque de leurs fondations à Rome, puis dans toute la suite : Cluny, Bursfeld, Padoue, Saint-Maur, et de nos jours plus manifestement peut-être, une mission liturgique distinctive. La liturgie est en vérité leur lot, comme l'a dit un de leurs grands Abbés, la mission que l'Église leur donne. Et l'Église la leur a donnée parce qu'elle les y voyait tout prêts, parce qu'il était désirable que leurs prêtres, devenus nombreux par la suite, privés du ministère extérieur, fussent authentiquement dévoués à leur fonction hiératique, qui est la plus belle ; parce que l'exacte conception de la liturgie s'étant amoindrie, vulgarisée à mesure que le Moyen-Age avançait, il fallait qu'un foyer demeurât où brillerait de tout son éclat cette vive flamme. Si le Bénédictin se montrait plus accueillant aux sollicitations du siècle, qui donc, aujourd'hui, relèverait son apanage?

Une physionomie spéciale et qui se détache en noblesse sur les perspectives de l'Église, doit se manifester dans l'ascèse, dans la vie conventuelle, par des caractéristiques très nettes. On y voit dessinée en effet toute la logique de l'éducation par la liturgie. Puisqu'on veut réaliser avec beauté, avec magnificence, avec ordre, le service divin, on devra former des adorateurs en esprit et en vérité. Il n'en est point d'autres pour le « devotum servitium » que Dieu réclame. Ils poursuivront l'union divine par le culte divin et par tout le courant de leur vie de voyageurs terrestres. Le culte, ils en ont choisi la forme la plus autorisée, celle qui encadre et touche le grand

prière liturgique, quant à la dignité, l'importance et le résultat ; comme si la prière de l'Église, offerte à Dieu dans les conditions qu'elle a fixées elle-même, n'était pas, après le divin Sacrifice et l'administration des Sacrements, l'œuvre la plus *utile* et la plus *sainte* qui s'accomplisse sur la terre... Le zèle que les moines mettront au service divin donnera la mesure de leur fidélité à leur vocation. » (Dom Guéranger, *Notions sur la vie monastique*, § II.)

Sacrifice. C'est pourquoi ils pensent légitimement que leur profession les dispose à être « dans l'Église, société de la louange divine, ceux qui glorifient Dieu selon les formes instituées par elle ». Quant au courant de leur vie, il ne saurait aller dans un autre sens que celui que tout lui indique; « il rapporte ainsi leur sainteté à leur œuvre première » (1).

Cette vie, elle est un chant perpétuel; d'où, l'enthousiasme, sans exubérance d'ailleurs, qui l'anime. Elle témoigne d'une spiritualité saine, large, qui connaît la componction mais n'oublie point la confiance, qui est simple et généreuse, parce qu'elle s'abreuve à des sources pures et pleines de saveur. La piété liturgique, charpentée de solide doctrine, ne s'étiole pas dans l'air parcimonieux des dévotions; elle s'appuie sur le tronc même de la foi; elle se porte sur l'objet le plus formel de la foi qui est la Trinité Sainte. Son aliment suave garde les âmes expansives et ingénues; robuste, il leur donne une carrure à l'antique.

Chargée de sève liturgique, la Règle bénédictine aboutit naturellement à de tels effets. Quoi de plus frappant, dans la liturgie, que le contact établi entre le Seigneur et nous, pour que nous puissions être présentés au Père par lui et sous ses propres traits? Rien de plus manifeste dans la Règle que l'esprit de « filiété », qui donne l'obéissance des fils, faite de dévouement, la pauvreté des fils, faite d'abandon, l'attachement respectueux des fils à l'égard de l'autorité, cordial et fidèle jusqu'à la délicatesse, entre eux. Mais la liturgie n'est point hésitante, ni tortueuse, ni compliquée. De même l'esprit de la Règle est tout de franchise et d'une réserve qui protège sa droiture. Il porte enfin avec lui beaucoup de gravité, comme la liturgie pénétrée du sérieux de l'Amour divin, hautement scellée de silence — beaucoup de liberté, que le Pontifical appelle « chaste », d'un si beau mot.

Et cela est également une note juste de la liturgie : la liberté des fils, grâce à laquelle on comprendra dans la vie bénédictine

(1) Il ne s'agit pas d'une primauté d'ordre qui laisserait subsister l'egalité pure et simple, mais d'une primauté active et que l'on pourrait appeler essentielle si ce terme devait être entendu avec une exactitude que l'usage courant n'a peut-être pas assez bien conservée.

On nous permettra de noter ici que, fils soumis de la Congrégation de France, nous voyons dans cette pensée de Dom Delatte une fidélité très fine à l'esprit de Dom Guéranger et, par lui, de saint Benoît.

l'alliance non trompeuse de la contemplation et d'un amour du travail constamment affirmé. Le travail, comme le silence, est un des fondements de la Règle. Il restera paisible; il n'envahira pas son domaine sans frein; mais à ce compte l'ardeur sera permise et lui fera rendre cent pour un, surtout s'il s'agit — et c'est le cas depuis longtemps — de travail intellectuel. Entre la prière et ce travail-là les haies vives n'ont guère d'épines. Et qui ne comprendrait que cette adaptation louable aux temps changés, affinés par la civilisation ambiante, une de ses meilleures raisons, la plus profonde peut-être, découle de la conception liturgique de la vie parfaite? Tout labeur est un devoir et peut être une aide et un mérite; le travail intellectuel est un perfectionnement. Ornant, assouplissant les facultés de l'âme, il enrichit l'adorateur pour son rôle même, et, en contribuant à élever sa contemplation, il l'approche de Dieu, il embellit sa louange. Ainsi entendu, le rôle du travail est de la plus féconde importance. Il sert d'accompagnement, lui aussi, sans gêner l'effet du silence, à la mélodieuse prière de la liturgie.

*
* *

Mettre à la portée du lecteur moderne ce document précieux, en lequel on trouve, disait fortement Bossuet, « un pressis du christianisme », n'était-ce point faire besogne utile? Les Bénédictins de Farnborough l'ont pensé. Ils nous offrent un charmant volume. On y trouvera la « *Règle des moines* » traduite soigneusement, éditée parfaitement (1).

Ces petites éditions auxquelles l'Art Catholique a le bon goût de nous habituer, avec leur impression délicate et si nette, avec leurs « bois » qui reflètent finement ou naïvement la vie du texte, avec leur sobriété, leur aisance, ont un air de distinction qui nous paraît être, dans l'espèce, la meilleure adaptation possible à la pensée de saint Benoît,

La traduction? Celle de Dom Guéranger manquait, il est vrai, de précision littérale plutôt en général que de fidélité. Elle avait le charme des simples, une absence de prétentions dont on lui savait gré. Mais les nouveaux traducteurs, fils

(1) *La Règle de saint Benoît*, nouvelle traduction littérale, par les Bénédictins de Saint-Michel de Farnborough. Art Catholique, 6, place St-Sulpice, Paris.

pieux autant que moines érudits, ont voulu nous faire bénéficier des efforts austères de la critique. Ils ont choisi un texte meilleur, ils n'ont pas souffert qu'il fût en rien trahi. Bannir l'élégance par résolution d'exactitude, cribler toutes les expressions employées, rendre la brièveté romaine et jusqu'à cette touche un peu rude qui nous rappelle le siècle dans lequel fut écrit le merveilleux et humble livre..., pouvait-on demander plus de soins, plus de rigueur scientifique, plus de garanties, en un mot? Que la critique loyale convienne, comme une docte préface le prévoit, de telle anomalie verbale, de telle pointe de préciosité, de telle tournure de phrase inattendue et peut-être obscure, cela ne nous empêchera point de profiter de l'œuvre entière, d'utiliser les notes, de recourir aux excellentes tables, d'apprécier à sa réelle valeur un travail perfectible, sans doute, mais sérieux et digne d'une attentive et sympathique considération.

* * *

Ce serait fausser la conception de la vie dominicaine — à Dieu ne plaise! — que de la rapprocher par trop de celle dont nous venons de parler. Il n'en est pas moins vrai que l'Ordre des Frères Prêcheurs, qui n'a pas reçu de son Fondateur ni poursuivi dans l'histoire un idéal purement contemplatif, et qui, de ce fait, envisage, accueille et utilise d'autre manière que l'Ordre de Saint-Benoît le bénéfice et le service de la liturgie, est authentiquement, sans préjudice pour son action apostolique essentielle, bien au contraire, un Ordre canonial.

Il a paru dans l'Église au XIII[e] siècle comme une milice d'apôtres qui volait au secours de la foi menacée. Il n'était pas, ainsi que d'autres fondations contemporaines, une fraternité laïque; sa vie antérieure dans l'âme de saint Dominique, les circonstances providentielles, le but précis qui devait lui être assigné, le portaient à former une société cléricale. Centralisée, organisée en dehors de la hiérarchie diocésaine afin d'être plus manœuvrière et plus libre, la société naissante se donnait au Pape avec le désir ardent de lui assurer, pour l'évangélisation présente et pour l'enseignement à venir, des missionnaires, des théologiens franchement voués à la propagation de la Vérité. L'Église accueillit avec beaucoup d'égards l'Ordre nouveau et le tint bientôt pour l'instrument par excellence, ou du moins le plus lucidement fidèle, de son action doctrinale. Une loyauté

sans calculs a répondu à cette confiance auguste, et c'est une pureté limpide dans l'orthodoxie, une fermeté et une vigilance jamais surprises dans l'enseignement, une sorte de jalousie dans le culte de la Lumière, que le Siège Apostolique se plaît à reconnaître aux fils de saint Dominique, aux frères de saint Thomas.

Il ne nous appartient pas d'insister. Aux lecteurs de la *Vie Spirituelle* les pages parlent d'elles-mêmes. Nous ne voudrions rien ajouter à leur témoignage discret, s'il n'était tout naturel et heureux de faire état, sur le point important qui nous occupe, d'une expression autorisée de la pensée dominicaine. Deux guides se présentent à nous (1). Après nous avoir permis de retracer les grands traits essentiels, ils nous reprocheraient de ne pas montrer les relations possibles, réelles, vivifiantes en toute exactitude, entre l'esprit de leur Ordre et la liturgie. On sent parfaitement dans le portrait d'ensemble du R. P. Bernadot, au dessin net, au cadre sobre, aux couleurs tranchées autant qu'un but surtout didactique le requiert, la place marquée à la liturgie, l'honneur éminent auquel elle a droit pour l'harmonie de cette vie religieuse. L'étude plus méditative du si regretté P. Clérissac, qui n'a pas besoin de se faire alerte, mais se plaît à établir fortement, l'un après l'autre, les caractères distinctifs de la profession des Frères Prêcheurs, nous montre longuement, amoureusement on peut le dire, l'influence profonde de l'office du chœur dans cette existence encore proche par certains côtés de celle des moines, dont la contemplation doit être le point de départ, le point de repère et le port d'attache, dont l'action n'est, selon l'expression de sainte Catherine de Sienne, qu'une plénitude intérieure qui s'épanche.

(1) *L'Ordre des Frères Prêcheurs*, par le R. P. M.-V. Bernadot, O. P. — On ne saurait, ce nous semble, trouver d'exposé plus clair, plus « formel », plus exactement « ramassé ». La grande question des rapports de la contemplation et de l'action nous paraît y recevoir une réponse juste et sage, parce que doctrinale.

L'esprit de saint Dominique, par le R. P. H. Clérissac, O. P. — Pages admirables, nuancées mais d'une allure toujours noble et large, profondes mais simples. Elles viennent tout droit de ce cœur délicat, de cette intelligence fine et distinguée, de cette âme catholique que l'on connaissait à l'auteur du *Mystère de l'Église*. Nous signalons, parmi les plus beaux, les chapitres sur le caractère canonial, la mission doctrinale, la loyauté envers l'Église.

Si l'apostolat est la fin de l'Ordre, en effet, encore faut-il s'entendre sur la nature de l'apostolat dominicain. Le saint Fondateur l'a marqué, dit le P. Clérissac, de deux caractères qui en affectent la qualité et l'extension. Son entreprise, renouvelant celle de saint Paul lui-même, ne tend à rien moins qu'universaliser l'Évangile. De plus, elle obtient que d'une façon habituelle, déclarée, non plus anonyme, de simples prêtres participent à la fonction enseignante juridiquement propre aux seuls évêques, puissent être docteurs de la foi. Et le P. Clérissac a raison de souligner là un renouvellement de l'idée du sacerdoce « tout simplement parce que l'action personnelle du prêtre est reliée à la mission des apôtres ». Mais pour la gravité même de cette prérogative, pour la fécondité d'un ministère doctoral qui prétend entretenir ou restaurer dans les âmes la vie divine par la parole divine (1), il faut que prédication et enseignement découlent directement d'une source supérieure à l'étude intellectuelle, à l'industrie, même la mieux réglée, du zèle humain.

La vie mixte, en présence de laquelle nous sommes, ne doit pas tolérer l'empiétement indiscret des œuvres actives. Or la prédication et l'enseignement ne seraient pas autre chose, si le Prêcheur ne s'appliquait premièrement et principalement à la contemplation, et ensuite, par rejaillissement, à en distribuer les fruits à d'autres. L'étude lui est un moyen, auquel il accorde une importance essentielle ; il y trouve une discipline, une adaptation, un aliment véritable. Mais la contemplation ne saurait être comparée à l'étude; elle est une grande et suprême réserve, le sang de ce corps, qui lui est envoyé chargé de force et de vie (2). Quel est donc le but de l'Ordre? La contemplation? On ne saurait le dire. L'apostolat? Nous voyons maintenant ce que cet apostolat, ce retour à la mission des apôtres, suppose en ceux qui ont, selon Dante, contracté

(1) « Un champion de la Vérité s'identifie avec elle... Or c'est précisément par une représentation de la Vérité, par une participation au pouvoir doctrinal et judiciaire de l'Église, que se distingue dès le début l'apostolat dominicain » (P. Clérissac, p. 15).

(2) « La contemplation, dans l'Ordre, ne peut être considérée comme un moyen, serait-ce le premier de tous, pour remplir parfaitement le saint ministère. C'est en effet le propre de la vie active de subordonner la contemplation à l'action » (P. Bernadot, p. 22.)

mariage avec la Foi. Le but de l'Ordre, répond le R. P. Bernadot, c'est la contemplation fructifiant dans l'apostolat.

Comment donc la contemplation sera-t-elle assurée, sauvegardée? C'est ici que l'on verra se découvrir toute la pensée de saint Dominique. Loin de rejeter le cadre et la charge des observances claustrales, il les garde entièrement comme une protection salutaire, comme le milieu propre entre tous à assurer la formation ascétique de ses religieux, comme le lieu et l'atmosphère de leur contemplation, c'est-à-dire « le point culminant de leur vocation ». L'office divin célébré solennellement ne lui paraîtra donc pas une gêne? Évidemment non. Il demande aux Frères de le chanter « hautement et dévotement ». Le contact, même assidu, de la prière liturgique ne lui semblera-t-il pas porter préjudice à la précision de l'enseignement doctrinal? Pourquoi le craindrait-il? La prière de l'Église contient la moelle de la doctrine, et la saveur, l'onction, la poésie profonde qui transparaissent en elle enlèverait toute sécheresse à une prédication que l'étude pourrait rendre froide et rigide jusqu'à un certain point.

Sans doute la louange liturgique ne va pas absorber la majeure partie du temps des Frères. Sans doute aussi la conception que s'en fait le XIII[e] siècle est moins désintéressée, moins divine que celle des âges précédents. Mais le Saint n'ignore pas que ceux dont il veut faire des médiateurs entre Dieu et le peuple, le seront au chœur d'abord et surtout, alors que « magistrats de la prière » ils rendent gloire au Père avec les mots du Fils et de son Épouse. Oui; le caractère canonial (suprême recommandation de saint Dominique sur son lit de mort : « In religione canonica perseverate ») est une grande richesse pour l'Ordre. Il y apparaît « comme le contreseing qui garantit la légitimité de l'apostolat ».

On peut ajouter, avec le P. Clérissac, que dans l'ordre pratique il en détermine la mesure. L'entraînement de la vie active est grand; sûre de ses attaches, elle pourrait s'écarter à mesure que les circonstances l'exigent; mais la fidélité à l'esprit canonial représentera que, sous peine à tout le moins d'indélicatesse intime, on se doit conserver non seulement le minimum requis d'observance chorale, mais encore « la grandeur distinctive et le fruit substantiel » d'une vie liturgique.

Ainsi la liturgie, puisqu'elle fait l'objet de l'œuvre assumée au chœur, et puisque c'est au chœur autant que dans la cel-

lule que l'âme reçoit ses invites à la contemplation, la liturgie sera sans difficulté, sans que cela puisse surprendre ou laisser sceptique, « une des principales sources de la vie spirituelle et mystique », son fondement, insiste même le P. Clérissac.

Et le docte Dominicain, — après en avoir montré les effets dans l'Église primitive, « en cette aurore du christianisme où une foi vigoureuse, pour laquelle le voile qui cache Dieu était presque transparent, apercevait tout ce que les rites sacramentaux contiennent de réalité surnaturelle et de pouvoir spirituel, — se demande pourquoi, dans une vie religieuse qui a de l'office l'obligation essentielle, la liturgie, forme déjà des exercices quotidiens, ne serait pas la plus efficace de toutes les méthodes de spiritualité ». Nulle crainte qu'elle complique la vie, elle la simplifie étonnamment. « La vraie théorie de la contemplation unit la liturgie et la prière privée. » Il se pourrait peut-être, cependant, qu'elle mît obstacle à l'étude. Nous avons déjà dit, pour notre part, qu'il n'en était rien; laissons une voix autorisée nous le répéter. « S'il est vrai que notre mission apostolique implique un certain droit de judicature, il s'ensuit que notre place est dans le sanctuaire, siège de juridiction doctrinale. Dans l'antiquité l'évêque avait son trône au fond de l'abside, comme s'il surveillait tout ensemble la célébration des mystères et l'annonce de la parole de Dieu. Nous aussi, nous devons nous tenir dans le chœur en tant que corps judiciaire. Et il nous faut être là comme des chanoines accomplissant un rite, et aussi, dans la mesure où notre office doctrinal implique lutte et combats, comme ces chevaliers de jadis qui passaient la nuit en veillant et consacraient leurs armes à Dieu. » Mais la vie doctrinale elle-même subira directement la salutaire influence de l'office. La spéculation intellectuelle a ses droits, escompte ses résultats, c'est entendu. Sait-on, toutefois, que nulle part mieux que durant la prière conventuelle les abstractions remuées et agencées dans la cellule prendront forme attrayante et vie communicative? Celui qui consacre sa vie à la science sacrée, à sa divulgation, à son enseignement, peut-il espérer de la mûrir en son âme plus facilement qu'à l'église? Là, précisément, elle se décante, elle s'assimile, elle s'accroît, elle s'imprègne de la divine Sagesse, elle s'accorde à ces inénarrables gémissements de l'Esprit auxquels l'Église prête avec nous l'oreille.

Mais il est impossible de s'étendre davantage. Nous n'avons

voulu que rappeler quelques vérités qui sont belles et profitables et qui mettent à jour une fois de plus le bienfait, comme l'utilité première, de la louange divine. Les fils de saint Dominique savent que leur Bienheureux Père, parcourant le chœur, les excitait à chanter avec ferveur les hymnes et les psaumes, afin d'aller ensuite, le cœur tout embrasé, porter aux âmes la force et la lumière irrésistibles de la divine prédication. Les moines bénédictins entendent leur Patriarche répéter dans son immortelle Règle que la liturgie est leur œuvre par-dessus tout aimée, la forme de leur service, de leur adoration conventuelle, leur honneur, leur gloire première. Fidèles à leur vocation de contemplatifs, ils se gardent de rien préférer à l'œuvre de Dieu.

Dom J. de Vathaire, O. S. B.

Un texte trop souvent tronqué

A la base de l'ascétisme se trouve un texte de l'Évangile que beaucoup de prédicateurs et d'écrivains spirituels ont l'habitude de ne pas citer intégralement. C'est la parole de Notre-Seigneur : *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me* (Matth., xvi, 24).

Ils omettent les premiers mots : *Si quis vult venire post me*, et se lancent tout de suite dans la prédication du renoncement. Ou, du moins, s'il leur arrive de citer le texte intégralement, ils mettent si bien l'accent sur la seconde partie, que la première passe à peu près inaperçue.

Est-ce juste? Est-ce habile?

Non, c'est à la fois inexact et maladroit.

I. — C'est inexact, car, de fait, Notre-Seigneur, avant d'indiquer les moyens à prendre, a voulu d'abord mettre bien en évidence la fin qu'il faut avoir en vue. Il n'a pas dit en premier lieu : *Abneget semetipsum*. Avant d'affirmer cette nécessité du renoncement, il nous demande d'envisager l'avantage de marcher après lui. L'ascétisme qu'il nous propose n'a rien de

commun avec ces doctrines hindoues qui tendent à l'anéantissement et imposent le renoncement pour lui-même.

Notre-Seigneur nous invite à nous renoncer pour pouvoir le suivre. En réalité, ce n'est pas un renoncement, c'est une préférence. Nous avons à choisir : ou rester dans notre médiocrité native, dans notre état de déchéance, ou bien monter avec lui vers plus de bonheur et plus de perfection.

C'est ce qu'exprimait naïvement saint Pierre quand il disait : *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te : quid ergo erit nobis ?* Saint Jérôme, dans le commentaire qu'il nous a laissé de cette parole, admire la générosité de Pierre : *Grandis fiducia!*

Mais il me semble que les raisons qu'il donne de son admiration démontrent plutôt combien est dérisoire le prétendu sacrifice : *Il n'était pas riche, il gagnait sa vie par un métier manuel.* Pensez à la gloire du Prince des Apôtres et figurez-vous comment Simon-Pierre aurait fini sa vie s'il n'avait pas suivi Jésus.

C'est donc mal traduire la pensée de Notre-Seigneur que d'exiger le renoncement sans avoir au préalable montré combien il est avantageux.

II. — C'est aussi fort malhabile. On dirait que ceux qui tronquent ainsi le texte évangélique manquent de psychologie. Ils méconnaissent l'axiome : *Nil volitum quin praecognitum.* Il faut voir avant de vouloir. Et plus ce qu'il faut vouloir est difficile à obtenir, plus il est nécessaire d'en considérer les avantages. Les « enfants du siècle », dont Jésus a vanté les méthodes, n'ont garde de l'oublier dans leur négoce. Ils ne mettent en avant le prix de la marchandise que s'il est dérisoire. Mais plus il est élevé, plus ils le dissimulent, s'appliquent à faire valoir la beauté, l'éclat de tous les avantages de la marchandise elle-même. De là cet art toujours en progrès des étalages et des réclames.

Ce n'est pas le sacrifice d'un peu d'argent, c'est le sacrifice de lui-même, bien autrement difficile à obtenir, qu'exige l'ascétisme. Ce n'est donc pas le bas prix de la marchandise qui pourra séduire les acheteurs. Mais, grâce à Dieu, sa valeur ne saurait être exagérée. Elle dépasse même tout ce que nous pouvons concevoir. Tout notre art sera donc de la faire envisager. *Si quis vult venire post me.*

Efforçons-nous de montrer combien c'est avantageux. Mettons en avant tour à tour l'objet de l'espérance et celui de la

charité. Encore qu'elles soient intéressées, et que des ascètes rationalistes aient incriminé cet égoïsme, les vues de l'espérance sont légitimes et même prescrites à l'âme chrétienne. Et combien encourageantes pour la nature elle-même si elle veut bien les comparer aux simples vues humaines : *Et hi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam !*

Mais pour nous entraîner vers les hauteurs, rien ne vaut les révélations de la charité qui nous découvrent les grandes amabilités de Notre-Seigneur. *Quem cum amavero, casta sum,* ainsi que disait la vierge Agnès. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus.* Quand on connaît Notre-Seigneur, quand on a expérimenté la douceur de son amour, ce n'est plus un sacrifice de se renoncer soi-même. *Ubi amatur, non laboratur.*

Mais encore est-il qu'il faut d'abord le connaître, et voilà pourquoi, respectant l'intégrité de la parole du Seigneur, nous devons montrer les avantages de l'ascension vers lui avant d'indiquer le prix qu'il faut y mettre.

J. Blouet,
Supérieur du Grand Séminaire de Coutances

L'Apostolat monastique

Ceux-là seuls, à coup sûr, poussent au noir la peinture de leur temps — régulièrement le pire — qui ne savent pas, par sa fréquentation assidue et ardente, la richesse du Cœur de Jésus. Aux hommes de bonne et tenace volonté qui besognent en fixant la croix, d'immenses espoirs demeurent malgré tout. Une fierté sans orgueil dilate et ensoleille leur âme, tandis qu'ils mettent une main vaillante aux labeurs de Dieu.

Et donc, malgré les justes causes de tristesse de l'heure présente, l'action de grâces reste à l'ordre du jour dans la sainte Église, car la puissance du Seigneur y opère toujours des merveilles.

Maintes fois la *Vie Spirituelle* a signalé le beau renouveau de

vie catholique qui se constate soit parmi les intellectuels de nos grandes écoles, soit parmi les employés des grands magasins, soit encore dans les milieux ouvriers de la grande industrie. Et cet accroissement progressif du nombre des vrais disciples militants du Christ est vraiment de bon augure.

Il est une autre cause d'allégresse et d'espoir que nous voulons simplement noter. C'est le splendide essor pris, en ce premier quart de siècle, par les « *œuvres missionnaires* » grâce à la vigoureuse impulsion donnée par les derniers Pontifes à l'apostolat parmi les infidèles. C'est un signe patent de surabondante vie surnaturelle. A coup sûr ce salut, porté passionnément et constamment aux multitudes encore assises à l'ombre de la mort, ne saurait manquer d'avoir une répercussion féconde sur notre société vieillie et toute imprégnée de naturalisme multiforme.

Le Rédempteur, toujours jeune et sans cesse en travail d'amour, cherche inlassablement des âmes pour les donner à son Père et leur communiquer sa vie. *Oportet illum regnare;* oui, régner *partout, sur tous* et, disons-le, *par tous*. Le baptême, en nous faisant membres du Christ, nous a faits les coadjuteurs de Dieu : *Dei sumus adjutores*, et Jésus nous veut infuser sa consumante sollicitude pour la gloire de son Père et le salut des âmes, *le salut surabondant de toutes les âmes* : « Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant. — Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur? Omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire. »

Et depuis dix-neuf siècles les apôtres n'ont pas manqué pour aller au loin, à la voix du divin Maître, servir les besoins de son Cœur, fût-ce au prix parfois de tout leur sang joyeusement donné, toujours au prix de labeurs accablants. Mais que ces ouvriers sont donc peu nombreux pour l'immense moisson ! Qu'on y songe : plus d'un milliard d'âmes sont encore en dehors de la voie normale du salut !

A côté des clercs séculiers des Sociétés récentes, travaillent là-bas des clercs réguliers des Instituts plus anciens et une phalange imposante de religieux des antiques Ordres mendiants. Bien mieux, ces Églises ne s'estimeraient pas tout à fait complètes et solides, si elles ne pouvaient s'appuyer sur la prière pure et constante des moines et des moniales des antiques Ordres contemplatifs, dont tous les évêques missionnaires réclament instamment des sujets. C'est ainsi que l'Extrême-

Orient et autres régions ont vu des Carmélites, des Bénédictins, des Trappistes.

Au reste, c'est de longue date — depuis la conquête de l'Angleterre à la foi par saint Augustin de Cantorbéry — que les contemplatifs ont témoigné un zèle ardent pour la conversion des infidèles. Qu'on nous permette de signaler ici une des belles manifestations actuelles de cet apostolat monastique, nous voulons parler de l'*Œuvre de Messes et de Prières en l'honneur de l'Immaculée Vierge Marie pour obtenir la conversion de la Chine, du Japon et des Pays adjacents* (1).

Cette Œuvre frappera tous ceux qui, ayant le sens du Christ, réfléchiront à l'évolution de la Chine, en particulier. Ce vaste pays de 427 millions d'abitants, ouvert maintenant à l'action des ouvriers évangéliques, veut, en effet, être gagné à la Vérité avant que le progrès scientifique, vivement poursuivi là-bas aussi, ne s'y double d'un indifférentisme religieux plein d'hostile suffisance. Et cela d'autant plus que les sectes protestantes prodiguent en Chine leurs efforts et leur argent.

C'est pour cette raison, et aussi pour donner un peu satisfaction aux nombreux évêques missionnaires qui réclamaient des trappistes chez eux, que cette Œuvre fut fondée vers 1913, en la florissante Abbaye de N.-D. de la Consolation, près Pékin. Lorsque, l'an dernier, le T. R. P. D. Louis Brun, son Abbé, vint en Europe, il y plaida chaudement la cause de la Chine et s'employa à élargir les cadres de la pieuse union. Avec l'approbation du Saint-Siège, tout monastère de l'Ordre des Cisterciens Réformés est désormais Centre principal de l'Œuvre dont le siège est fixé à l'Archiabbaye de Cîteaux. L'Abbé Général de l'Ordre en est le directeur.

Eucharistique et mariale, union de prières, et plus encore union de sacrifices, l'Œuvre s'adresse surtout aux fervents. Elle prend le sacrifice de Notre-Seigneur — la Messe et la Communion — donc « le Sacrifice » par excellence, et le complète par les sacrifices du plus grand nombre possible de chrétiens, afin que cette oblation, présentée à Dieu le Père par Marie Immaculée, obtienne la conversion des païens de l'Extrême-Orient. Les associés doivent, *chaque année*, célébrer ou faire célébrer *une messe*, ou bien offrir *douze communions* à l'in-

(1) Tonkin, Annam, Cochinchine, Cambodge, Laos et Siam.

tention de l'Œuvre. Le Saint-Père, qui lui a donné son nom, a daigné lui promettre une messe chaque mois : le 15 ou, si ce jour tombe un dimanche, le 16. Il l'a en outre enrichie de nombreuses indulgences et de précieux privilèges pour les prêtres (1).

Cette Œuvre absorbe la Croisade de prières au Sacré-Cœur pour la Chine, organisée en 1921 par le R. P. Gasperment, S. J., Missionnaire au Tchéli S. E. En effet, lorsque les Supérieurs de cette Mission apprirent l'importance et l'essor de l'Œuvre des Messes et Prières pour l'Extrême-Orient, ils résolurent de s'y unir et de renoncer à leur croisade propre pour ne pas diviser l'attention et les forces des catholiques par deux œuvres similaires ayant un même but. En annonçant officiellement cette fusion, le *Bulletin Catholique de Pékin* (février 1924) invitait, au nom des RR. PP. Jésuites, les adhérents de la croisade du R. P. Gasperment à donner un actif et généreux concours à l'Œuvre de Messes et de Prières.

« Pourquoi, dit D. L. Brun (2), une messe ou 12 communions? Pourquoi, surtout, aucune prière vocale n'a-t-elle été imposée?

Cette question fut longuement examinée, et à la fin tous furent d'avis qu'il était préférable de ne pas imposer aux associés des prières vocales, qui, par suite d'un oubli bien naturel, ne sont pas récitées régulièrement.

Tous les associés de la Propagation de la Foi — et ils sont légion — ont l'obligation, non seulement de donner une cotisation mensuelle, mais encore de réciter une prière quotidienne.

On pensera encore à solder sa cotisation, le zélateur est là d'ailleurs pour en rappeler l'obligation ou solliciter un renouveau de bonne volonté... Mais pense-t-on encore aux prières quotidiennes? De tous les associés de la propagation de la Foi; prêtres, religieuses, personnes pieuses auxquelles il m'est arrivé de poser la question, j'ai obtenu la même réponse désolante : « *On ne les récite pas* ». Si bien que cette œuvre magnifique qui, dans la pensée de la vénérée fondatrice, devait don-

(1) Pour se faire inscrire et se procurer tracts et renseignements on peut s'adresser à tout monastère de l'Ordre des Cist. de la Stricte Obs. (Trappistes ou Trappistines).

(2) Bulletin Catholique de Pékin, oct. 1924.

ner à l'évangélisation du monde païen tous les secours matériels et spirituels nécessaires, est privée, du fait d'un oubli fâcheux de ses associés, d'une partie de ses résultats.

C'est à dessein qu'on n'a pas demandé une communion tous les mois, voulant précisément rendre possible la réparation de tous les oublis et de toutes les négligences.

Il suffit de formuler une intention soit pour tel jour du mois, soit à l'occasion de telle fête, et l'obligation stricte est remplie sans que rien de surérogatoire ait été ajouté.

Mais il s'est trouvé aussi que cette obligation d'une messe ou de 12 communions par an a donné à l'association ce que j'appellerai son caractère spécifique. Étant d'abord une œuvre de messes, « *Pium Opus missarum* », elle est ainsi devenue essentiellement une Œuvre de charité et de sacrifice. Par la messe, que l'âme fidèle donne à Marie pour l'Extrême-Orient, ce n'est plus elle qui prie, c'est Notre-Seigneur lui-même qui prie et qui le fait avec son sang que saint Paul nous dépeint comme plus éloquent que le sang d'Abel.

L'idée maîtresse de l'Œuvre, sa « formule », pourrait ainsi s'exprimer :

« *Le sacrifice de la Croix, renouvelé dans le sacrifice de la Messe, augmenté par les sacrifices personnels des Associés, et appliqué par la sainte Vierge, sous toutes ses formes, à l'Extrême-Orient.* »

Durant le premier semestre de 1924, rien qu'en France et en Belgique, l'Œuvre avait recueilli plus de 80.000 adhésions représentant un don minimum annuel de plus d'*un million de communions* et de plus de *2300 messes* pour la conversion de l'Extrême-Orient.

En août dernier le Rme Père Général des Cisterciens de la Stricte Observance a reçu de S. Em. le Cardinal Gasparri, datée de la fête de saint Bernard, une précieuse lettre d'approbation.

Daigne la Toute-Sainte, Reine des Apôtres, bénir cette croisade monastique et à s'en faire la zélatrice!

Grande-Trappe, Soligny, Orne.

fr. ÉTIENNE, O. C. S. O.

Avec la permission des Supérieurs
Imprimatur : † FELIX, episc. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne)